اُردو ترجمہ

اَلفِقہُ الاسلامیُ وَأدِلَّتُہٗ

دورِ حاضر کے فقہی مسائل، ادلۂ شرعیہ، مذاہب اربعہ کے فقہا کی آراء
اور اہم فقہی نظریات پر مشتمل دورِ جدید کے عین تقاضوں کے مطابق مرتب کردہ
ایک علمی ذخیرہ جس میں احادیث کی تحقیق و تخریج بھی شامل ہے

مؤلف
الاستاذ الدکتور وہبۃ الزحیلی
رکن مجمع الفقہ الاسلامی

دارالاشاعت
اردو بازار کراچی پاکستان

اُردو ترجمہ

اَلفِقہُ الاِسلامی وَاَدِلّتُہٗ

دورِ حاضر کے فقہی مسائل ، ادلّہ شرعیہ ، مذاہب اربعہ کے فقہا کی آراء
اور اہم فقہی نظریات پر مُشتمل دور جدید کے عین تقاضوں کے مُطابق مُرتب کردہ
ایک علمی ذخیرہ جس میں احادیث کی تحقیق وتخریج بھی شامل ہے

جلد چہارم

حصّہ ہفتم و ہشتم

بابُ الاقتصاد فی الاسلام ، بابُ الحدود والجنایات
بابُ الجہاد ، بابُ القضاء

مؤلف

الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی رکن مجمع الفقہ الاسلامی

مُترجمین

ہفتم
مُفتی ابرار حسین صاحب
فاضل جامعہ فاروقیہ کراچی

ہشتم
مولانا محمد یوسف تنولی
فاضل جامعہ دار العلوم کراچی

www.KitaboSunnat.com

دار الاشاعت اردو بازار کراچی

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ستمبر ۲۰۱۲ء علمی گرافکس
ضخامت : تقریباً 4800 صفحات مکمل سیٹ

www.darulishaat.com.pk

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

...... ملنے کے پتے ......

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
بیت القلم اردو بازار کراچی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم اردو بازار لاہور
مکتبہ رحمانیہ ۱۸ اردو بازار لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

امریکہ میں ملنے کے پتے

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین......جلد ہفتم

فہرست مضامین ...... جلد ہشتم

اصطلاحات

اقتصاد.....معیشت اور معیشت کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جس پر انسان کا گزر بسر ہو۔

مصارف.....مصرف کی جمع ہے بمعنی بنک۔

استثمار.....سرمایہ کاری۔

نقود الورقیہ.....کاغذی کرنسی۔

بیع بالتقسیط.....قسطوں پر خرید وفروخت۔

حد.....ایسی سزا جو شریعت کی مقرر کردہ ہو۔

محدود.....سزا یافتہ۔

زنا.....مرد کا عورت کی آگے کی شرمگاہ میں جماع کرنا باوجودیکہ عورت نہ اس کے نکاح میں ہو، نہ ملکیت میں اور نہ نکاح یا ملکیت کا شبہ ہو۔

زانی.....زنا کا مرتکب۔

مزنی بہا.....وہ عورت جس کے ساتھ زنا کا ارتکاب کیا گیا ہو۔

محصن.....وہ آزاد عاقل بالغ مرد یا عورت جو نکاح صحیح کی بنیاد پر ہم بستری کر چکا ہو۔

رجم.....سنگسار کرنا، مرتکب زنا پر سنگباری کرنا۔

لواطت.....بدفعلی۔

حد قذف.....وہ حد جو تہمت کی بنا پر مجرم کو لگائی جائے۔

محدود فی القذف.....ایسا شخص جسے حد قذف لگائی گئی ہو۔

قاذف.....تہمت لگانے والا۔

بینہ.....گواہ۔

سرقہ.....چوری۔

سارق.....چور

مسروق.....چوری کیا ہوا مال۔

محرز.....وہ مال جسے دوسرے کی دست برد سے محفوظ رکھا گیا ہو۔ خواہ گھر میں یا کہیں اور۔

حرز.....مال کو ایسی جگہ رکھنا جہاں عام طور پر اس کی حفاظت کی جاتی ہو۔

حرابہ.....ڈکیتی، اسے قطع الطرق سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، قزاقی۔

قاطع.....ڈکیت۔

مقطوع علیہ.....وہ مظلوم شخص جسے ڈاکو ڈرا دھمکا کر مال لوٹ لیں۔

مقطوع لہ.....وہ مال جس کی وجہ سے ڈکیتی کی واردات سرزد ہوئی ہو۔

مقطوع فیہ.....وہ جگہ جہاں ڈکیتی کی واردات ہوئی ہو۔

شرب.....شراب نوشی۔

شارب.....شراب پینے والا۔

مشروب.....پینے کی چیز عموماً اس کا اطلاق حلال چیز پر ہوتا ہے۔

سکر.....نشہ۔

مسکر.....نشہ آور چیز۔

ردّت.....دین اسلام سے پھر جانا۔

مرتد.....دین اسلام سے پھر جانے والا۔

تعزیر.....ایسی سزا جو شریعت کی مقرر کردہ نہ ہو۔

معزز.....تعزیر یافتہ۔

قتل عمد.....جان بوجھ کر کسی کو قتل کرنا۔

قصاص.....قتل کا بدلہ۔

قتل شبہ عمد.....بالارادہ ایسی چیز سے وار کرنا جو ہتھیار نہ ہو لیکن اس سے موت واقع ہو جائے۔

قتل خطا.....غلط فہمی میں کسی شخص پر وار کرنا یا نشانہ چوک جانے سے کسی شخص کی جان چلی جانا۔

قتل قائم مقام خطا.....جس میں حملہ کا کوئی ارادہ نہ ہو لیکن اس کا عمل براہ راست دوسرے کی ہلاکت کا سبب بن جائے۔

قتل بالسبب.....بالواسطہ ہلاکت کا سبب بننا۔

دیت.....وہ مال جو جانی نقصان کے عوض میں واجب ہو۔

حکومت عدل.....جنایات کی وہ صورت جس میں دیت کی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ تجربہ کار اور واقف کار حضرات کی رائے سے نقصان کا عوض متعین کر دیا جائے۔

اسلام میں نظام معیشت کے اثرات

موضوع معیشت نہایت تفصیل اور تحقیق طلب ہے۔ چنانچہ نظریہ معیشت و اقتصادیت کا احاطہ مکمل تحقیق کے بعد ہی ہو پائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید معاشی و اقتصادی نظریات کی من وعن تفصیل فقہاء کی تصریحات میں ملنا دشوار ہے۔ اقتصادی حوالہ سے ہمارے پاس مبادی اور اصولی سرچشمے ہیں۔ تاہم آج کل کی عالمی اقتصادی سیادت کو ان اصولوں کی روشنی میں پرکھا جاسکتا ہے۔

یوں اسلام میں متعین اقتصادی پالیسی کو چند مباحث اور مقالات کی صورت میں جانچا جاسکتا ہے۔

پہلی بحث......اسلامی معیشت اور اس کے اہم نشانات:

تمہید...... ماضی، حال اور مستقبل میں معیشت کو انسانی زندگی میں شہ رگ کی حیثیت حاصل ہے۔ اسی لیے معیشت کو انسانی زندگی کے جملہ احوال خواہ فکری ونظریاتی ہوں یا دینی ان سب میں بھرپور تاثیر حاصل ہے، اور معیشت عسکری، سیاسی، قانونی اور ملکی الغرض جملہ نواح میں اثرانداز ہے، چنانچہ مظلوم معیشت کو عظمت، قوت وپاور اور سیادت کا نشان سمجھا جاتا ہے جبکہ کمزور معیشت زوال تنزل اور انحاط کی علامت ہے۔ اسی طرح گروہی اور بین الاقوامی جنگوں اور تنازعات کا دارومدار بھی معیشت پر ہے چنانچہ ابتدائے آفرینش سے انسان انفرادی اور اجتماعی طور پر معاش کی تگ ودو میں لگا رہا ہے، ملکی سیاست پر بھی معیشت کے نمایاں اثرات مرتب ہوتے ہیں چنانچہ سامراجیت اور اس کے گھناؤنے اثرات، بین الاقوامی تنظیمیں، این جی اوز، انٹرنیشنل مشترکہ مارکیٹیں وغیرہ معیشت کے سیاسی کوکھ سے پیدا شدہ ہیں۔

جب عالمی سطح پر معیشت کا یہ عالم ہے تو لامحالہ اہم اقتصادی مسائل ہیں اسلام کا واضح نقطہ نظر ہوگا، چونکہ اسلام دائمی اور ہمہ گیر نظام زندگی اور قانون حیات ہے جو روزمرہ بدلتی زندگی کے ہم آہنگ ہے، یہ مسلمات میں سے ہے کہ معیشت کو اسلامی تہذیب جسے دنیا میں عرصہ دراز تک سیادت وقیادت کا مقام حاصل رہا ہے اساسیت کا مقام حاصل ہے۔

چنانچہ اسلام کے سایہ عاطفت میں انسانوں کا معاشی معیار اتنا عالی ہوگیا تھا کہ مالدار کو ادائیگی زکوٰۃ کے لیے چراغ لے کر فقیر ڈھونڈنا پڑتا تھا پر یہ وہ دور تھا جب اسلامی حکومت کا آفتاب اپنے پورے جوبن اور عروج پر تھا۔

اسی لیے میں اسلامی نظام معیشت کے اہم اثرات کو ذکر کروں گا، یہ وہ اثرات ہیں جنہیں کوئی انسان بھی اوپرا نہیں سمجھتا چونکہ ان اثرات کو بشری انقلاب کے مختلف مراحل میں اساس کی حیثیت حاصل ہے اور یہ انسانی فطرت کے قدم بقدم ہیں، عدالت، حریت اور رحمت کے ساتھ ساتھ ہیں۔ ان اثرات کا صدور ان ہی سرچشموں سے ہوا ہے اور یہ مستقل اقتصادی نظام بندی سے ماخوذ ہیں۔ قطع نظر تنازعات اور اہواء کے۔ اس اسلامی معاشی نظام کی بنیاد اس جامع معاشی نظریہ پر رکھی گئی ہے۔ جسے سیاسی معیشت، اور ''معاشی مذہب'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ سیاسی معیشت سے مراد وہ معاشی نظریہ ہے جو معاشرے کو پیش آمدہ معاشی مشکلات سے نکالتا ہے اور ان مشکلات کو حل کرتا ہے گویا یہ ایک معاشی پالیسی ہے جس میں معیشت کی بہتر سے بہتر راہیں ہموار کی جاتی ہیں اور وسائل کو متعارف کرایا جاتا ہے۔

جبکہ معاشی مذہب سے مراد وہ مرحلہ ہے جو اقتصادی فکر کے مختلف مراحل کا دوسرا مرحلہ ہے چنانچہ محقق اس مرحلہ میں ایسے معین مؤقف کی کھوج لگاتا ہے جو اعلیٰ اقتصادی نظام کے لیے معاون ہوتا ہے پھر اسے قبول عام حاصل ہوتا ہے یا اسے چھوڑ دیا جاتا ہے بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ یہ وہ معاشی راستہ ہے جس پر چلتے ہوئے معاشرہ اپنی معاشی ترقی برقرار رکھ سکتا ہے اور معاشی مسائل کو حل کرسکتا ہے۔

نظام اسلامی کے ضمن میں کچھ ایسے احکام بھی ہیں جو اقتصادی پالیسی اور تدبیر سے تعلق رکھتے ہیں، چنانچہ یہ احکام مستقل راستہ کی شکل میں ہیں جس پر اقتصادی مسائل کی بنیاد ہے اور پر انسانی زندگی کا دارومدار اسی پر ہے۔

اول: اشترکیت اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت پر سرسری نظر:

سرمایہ دارانہ نظام......اس نظام کا اجمالی تعارف گزر چکا ہے یہ نظام فردی ملکیت کے اصول کا معترف ہے۔ چنانچہ افراد کو اس نظام میں ملکیت خواہ وسائل پیداوار کی ہو یا عام اشیاء کی کامل طور پر حاصل ہوتی ہے اور افراد سے وراثت میں منتقل ہوتی ہے، اس نظام کے تحت افراد کو کھلی چھٹی مل جاتی ہے کہ وہ اپنی پیداوار کو جس قدر چاہیں گھٹالیں یا بڑھالیں مال کی قیمت پر جتنا منافع چاہیں حاصل کریں، جس قسم کی چاہیں تیار کریں اور کاروبار کے لئے جو ضابطے چاہیں مقرر کریں۔

اس نظام میں حکومت دخل نہیں دے سکتی گویا یہ نظام افراد کو اقتصادی آزادی فراہم کرتا ہے چنانچہ معاشی آزادی وسائل پیدوار کی تحدید کے ترک کا مقتضی ہے، اس نظام میں بنیادی چیز جس کو پورے معاشی نظام کا اصل الاصول قرار دیا گیا ہے وہ فرد کا ذاتی نفع ہے۔ جس طرح فرد انفرادی ملکیت میں کامل طرح سے آزاد ہے اسی طرح سرمایہ خروج کرنے میں بھی پوری طرح آزاد ہے۔

اس نظام پر نقد وارد کیا گیا ہے کہ اس نظام سے دولت کا توازن مختل ہو جاتا ہے اور معاشرہ دو طبقوں میں بٹ کر رہ جاتا ہے۔ ایک طبقہ سرمایہ دار اور اجارہ دار بن جاتا ہے۔ اور دوسرا طبقہ کمزور مزدوروں اور زمینداروں کا بن جاتا ہے۔ دولت چند گنے چنے افراد کے ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جاتی ہے، اس نظام میں دولت کی گردش سود، سٹہ، قمار اور ذخیرہ اندوزی کی بنیادوں پر ہوتی ہے، غریب کی غربت اور سرمایہ دار کی دولت میں آئے دن اضافہ ہوتا رہتا ہے، سرمایہ دار طبقہ سرمایہ کے زور سے حکومت کی پوری پالیسی کو اپنی حکمت عملی کے تابع کر لیتا ہے جبکہ یہ عیب اس نظام کا زبردست خطرناک عیب ہے۔ ان تمام خرابیوں کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ معیشت کو استقرار نہیں مل پاتا۔ تاہم اس نظام کے دانشوار حکومت کو دخل دینے کی دعوت دیتے رہتے ہیں۔ جبکہ حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ خود معیشت کے اصول قائم کرے جس سے معاشرہ میں توازن پیدا ہو سکے۔

اشتراکیت......اشتراکیت انفرادیت کی ضد ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ جماعت اور حکومت ہی سب کچھ ہے فرد کچھ نہیں، چنانچہ حکومت ہی تمام وسائل پیداوار صنعت، زراعت، دولت اور خدمات عامہ کی مالک ہے انفرادی ملکیت کو سرے سے وجود ہی حاصل نہیں، حکومت فرد کو جو پیشہ ملازمت اور ذمہ داری سونپ دے وہ اس سے پہلوتہی نہیں کر سکتا۔ اس نظام میں معاشی آزادی کا سوال ہی پیدا نہیں ہو تا۔ الا یہ کہ حکومت فرد کو جو کچھ سونپ دے وہ اس کی ملکیت ہے، گویا اشتراکیت مساوات اور یکسانیت کے نظریہ کو فروغ دینا چاہتی ہے، اور وسائل پیداوار دولت علم و عمل میں جو فرق پایا جاتا ہے اسے لغو قرار دینا اس نظام کا مقصد ہے۔ چنانچہ اشترکیت ہر فرد کو بحسب عمل برابری میں رکھنا چاہتی ہے تاکہ ہر انسان کو اس کی ضرورت میسر ہو سکے۔

اس نظام معیشت پر بھی نقد وارد کیا گیا ہے یہ نظام فطرت انسانیت کے ہی خلاف ہے چونکہ انسانی فطرت انفرادی ملکیت کی خوگر ہے، جبکہ اس نظام نے انفرادی ملکیت کو سرے سے ہی معدوم کر دیا اس نظام میں رہتے ہوئے انسان کی آمدنی محنت و سستی دونوں صورتوں میں برقرار رہتی ہے، جبکہ شرعی سبقت کی روح فنا ہو جاتی ہے۔ مارکسی نظریہ سامان کی قیمت اس کی پیداوار پر ہونے والے اخراجات کے اعتبار سے عمل پر لاگو کرتا ہے چونکہ عمل کا عنصر تنہاء پیدواری عنصر نہیں ہے بلکہ پیدوار کے دوسرے عناصر بھی ہیں جو طبعی ہیں جن کا تعلق اصل سرمایہ سے ہے نہیں عمل کی طرف روکرنا ممکن نہیں۔ اشتراکی منصوبہ زبردست جابرانہ حکومت کے بغیر ناممکن ہے، پھر حکومت کے افراد کارکی خرد برد بھی مند

کھولے ساتھ کھڑی رہتی ہے۔ انسان اس میں محنت کی بجائے سستی سے کام کرتا ہے، یوں اس نظام میں تقسیم دولت کے ضمن میں دو طبقات پیدا ہو جاتے ہیں، اعلیٰ طبقہ جس کے ہاتھ میں قیادت ہوتی ہے نچلا مزدوروں اور زمینداروں کا طبقہ۔

ان ساری خرابیوں کا روس میں اشتراکیین کو سامنا کرنا پڑا، بالآخر انہیں پیداواری وسائل، عام اشیاء گھریلو اثاثہ جات، نقوذ کا اعتراف کرنا پڑا اور ان اشیاء کے انتقال سے وراثت کا بھی احترام ہونے لگا۔ اس نے نچلے درجہ پر زمینداروں اور اہل حرفت کے لئے ملکیت خاصہ کے حقوق سونپے اور تجربہ کے طور پر افراد کو مختلف شعبہ جات میں آزادی مثلاً طب، کتابت اور دوسرے فنون میں آزادی دی۔ علی الرغم یہ نظام اپنے عیوب اور سلبی پہلو کے لحاظ سے ناکام رہا اور بالآخر گورباچوف کے زمانہ میں ۱۹۸۹ء میں تباہ ہو کر رہ گیا۔

اسلامی نظریہ اور مارکسی (اشتراکی) نظریہ میں بنیادی فرق

......اہم فروق مندرجہ ذیل ہیں:

اول...... مارکسی نظریہ محض ملحدانہ نظریہ ہے جس کی بنیاد مادیت پر ہے جبکہ مادیت اور وسائل پیداوار کا اتار چڑھاؤ ایسی چیز ہے جو افراد کے علاقہ کی تحدید کرتی ہے۔ بخلاف اسلامی نظریہ کے سوا اس نظریہ کی بنیاد اللہ تعالیٰ آخرت کے دن پر ایمان رکھنے پر ہے خوف خدا رضائے الٰہی اور احکام اسلام کی بنیاد پر ہے، یہ نظریہ افراد کو ایک دوسرے کے ساتھ مربوط کرتا ہے۔

دوم...... مارکسی نظریہ کا ہدف انفرادی ملکیت کو لغو قرار دینا ہے اور اس کی جگہ ملکیت عامہ کو اتارنا ہے جو حکومتی ملکیت کی صورت میں ہے۔ بخلاف اسلامی نظریہ کے گویا کسی نظریہ میں ملکیت عامہ کو اصل اہمیت حاصل ہے اور یہی اہم فرق ہے جبکہ ملکیت خاصہ استثنا صورت میں ہے، جبکہ اسلامی معیشت میں ملکیت خاصہ اور ملکیت عامہ کو یکسانیت حاصل ہے، اسلامی ملکیت خاصہ کو نہ صرف جائز بلکہ لازم قرار دیتا ہے اور اس پر بہت ساری قیودات عائد کرتا ہے، کھلی چھٹی نہیں دیتا، چنانچہ عرصہ چودہ سو سال سے اسلام میں ہم وسیع پیمانے پر ملکیت عامہ کو پاتے ہیں جس سے قومی ضروریات پوری ہوتی ہیں مثلاً چراگاہیں، املاک موقوفہ، مساجد و مدارس وغیرہ کی املاک، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مفتوحہ اراضی کے بارے میں یہ موقف تھا ان اراضی کو حکومتی تحویل میں دے دیا جائے۔ یہ ملکیت عامہ کی بہترین مثال ہے۔

سوم...... اشتراکیت کا قیام طبقاتی کشمکش اور ڈکٹیٹر شپ پر رکھا گیا ہے جبکہ اسلامی معیشت کا قیام معاشرے کے جمیع افراد کے درمیان تعاون پر ہے۔ روس کے بعض مسلمانوں مثلاً سلطان جالیف اور حنفی مظہر جیسے لوگوں نے اشتراکیت اور اسلام کو بقدر امکان جوڑنے کی ناکام کوشش کی ہے، البتہ ان لوگوں نے روسی حکام کو ان اشتراکی امور پر متنبہ کیا ہے جو اسلام کے معارض ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں۔

اول...... سلطان جالیف نے وضاحت کی ہے کہ مادیت اور اشتراکیت میں کوئی علاقہ نہیں، اور یہ خیال ظاہر کرنا کہ دہریت اور اشتراکیت میں گہرا ربط ہے یہ ضروری نہیں چونکہ بسا اوقات ایک دہری اشتراکی ہوتا ہے اور کبھی نہیں بھی ہوتا۔ جیسے ایک اشتراکی دہری بھی ہو سکتا ہے اور غیر دہری بھی، دہری کا تصور یہ ہوتا ہے کہ مادہ ہر موجود کا سبب ہے، یوں اس نظریہ میں۔ حقیقی الٰہ جو کہ اللہ تعالیٰ ہے کو ایک دوسرے الٰہ یعنی مادہ میں بدل دیا گیا ہے۔ چنانچہ مارکسی نظریہ کے اکثر نام لیواؤں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔ [1]

دوم...... سلطان جالیف نے وضاحت کی ہے کہ ملکیت خاصہ کو لغو قرار دینا اور ملکیت عامہ کو کامل قرار دینا فی ذاتہ ہدف نہیں۔ اور اشتراکیت کا صرف یہی راستہ نہیں بلکہ اشتراکیت کا اہم مقصد وسائل پیداوار پر قابو پانا ہے، چنانچہ ۱۹۵۶ء میں اشتراکیوں نے اپنے اس مقصد کا برملا اظہار بھی کیا ہے۔

سوم...... سلطان جالیف نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ انتہاء پسند اشتراکیوں کے غلبہ کے بعد طبقاتی کشمکش کے لئے کوئی جگہ نہ رہی جیسے کسانوں اور مزدوروں پر ارباب اختیار کا کوئی زور نہ رہا اور ڈکٹیٹر شپ کے لیے بھی جگہ نہ رہی، البتہ اس کی جگہ افراد کے باہمی تعاون کے نظریہ

[1]...... گویا اشتراکیت کا طوفان نہ صرف معیشت کی تباہی کا سبب بنا بلکہ مسلمہ عقیدہ کو بھی بدل کر رکھ دیا۔

نے لے لی۔ اور مشرقی یورپی ممالک نے بھی اس تبدیلی کو اختیار کر لیا۔ ❶

چہارم...... سلطان جالیف کی یہ بھی رائے ہے اشتراکی انتہائے پسندوں کا غلبہ مشرق میں رہا ہے مغرب میں اس کا دم خم نہیں چلا۔ ❷

دوم: وظیفہ مال، انفرادی ملکیت کا حق اور انفرادی ملکیت پر اسلام میں وارد قیودات...... حقیقت میں مال اللہ تعالیٰ کا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا فِيْهِنَّ

تمام آسمانوں اور زمین اور ان میں جو کچھ ہے اس سب کی ملکیت اللہ ہی کے لئے ہے۔

جبکہ سبھی لوگ اللہ کے بندے ہیں، لہٰذا سبھی لوگ مال کی تقسیم میں برابر کے شریک ہیں خواہ یہ مال تجارتی سامان کی صورت ہیں ہو یا غیر تجارتی ہو، جب اللہ تعالیٰ حقیقی مالک ہے تو انسان مال کا مجازی مالک منتظم، نائب اور اللہ کا خلیفہ ہے۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ ...... سورۃ الحدید، آیت نمبر ۷

اور جس مال میں اللہ نے تمہیں قائم مقام بنایا ہے اس میں سے خرچ کرو۔

هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا ...... سورۃ ھود ۱۱۔ ۶۱

اسی نے تم کو زمین سے پیدا کیا اور اسی میں تمہیں آباد کیا۔

وَهُوَالَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَا آتَاكُمْ

اور وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں ایک دوسرے کا جانشین بنایا اور تم میں سے کچھ لوگوں کو دوسرں سے درجات میں بلندی عطا کی تاکہ اس نے تمہیں جو نعمتیں دی ہیں ان میں تمہیں آزمائے:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا ...... سورۃ البقرۃ ۲۔ ۲۹

وہی ہے جس نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے لیے پیدا کیا۔

مال کے اس تصور (کہ مال اللہ تعالیٰ کا ہے) اور انسان کے خلیفہ یا منتظم ہونے پر یہ عقیدہ مرتب ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اوامر کے ساتھ مال کا مقید کرنا واجب ہے اور تقیید مالک حقیقی کے حسب منشا ہوگی۔ چنانچہ زمین کی اچھی چیزوں کی ملکیت میں سبھی لوگوں کو برابر کا حق حاصل ہے، مال فی نفسہ مقصود نہیں، بلکہ مال تو منافع جات سے نفع اٹھانے کا ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ جب حکومت اللہ تعالیٰ کی طرف سے مال کی خلیفہ اور نائب ہے تو ملکیت خاصہ کا قیام حکومت کا اہم ترین مقصد ٹھہرا۔ اس پر استبداداً قابو پانا مقصد نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے کہ وہ املاک خاصہ کی حفاظت کرے اور مصالح عامہ میں انہیں صرف کرے۔ چنانچہ صاحب مال اللہ تعالیٰ کے حضور مال کے متعلق جوابدہ ہوگا۔ اسی طرح حکومت کے سامنے بھی جواب دہ ہے۔

مال احترام اور تعظیم کا معیار نہیں اور نہ ہی مال کو جمع رکھنے میں کوئی عزت افزائی ہے بلکہ ہمارے فقہ میں تو یہ اصول مقرر کیا گیا ہے۔ جس شخص نے مال کی بنا پر کسی مالدار کے تعظیم کی اس نے کفر کیا۔

جب مال کے متعلق اسلام کا یہ اہم نظریہ ہے کہ مال فی ذاتہ مقصود نہیں بلکہ مقصود کا وسیلہ اور ذریعہ ہے تو اسلام نے اپنے پہلے اقدام ہی

---

❶ ...... بالآخر افغانستان کے مجاہدین نے اشتراکیت کا ستیاناس کر دیا۔ تفصیل کے لیے دیکھیے یورپ کے تین معاشی نظام از مفتی محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی۔ ❷ من مقال الدكتور محمد لشوفي الفنحري في مجله العربي عدد ۱۸۰، ۱۹۸۳ء

سے سرمایہ دارانہ نظام کی ظلمانہ عمارت کے ڈھانچے کو منہدم کر دیا۔

اسلام میں حق ملکیت فطری رجحان ہے اور شخصی حق ہے۔ شریعت مطہرہ اس کی تصدیق کرتی ہے۔ اور آسمانی ادیان اس کی حفاظت کرتے ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ...... آل عمران ۳۔ ۱۴

لوگوں کے لیے ان چیزوں کی محبت خوشنما بنادی گئی ہے جو ان کی نفسانی خواہش کے مطابق ہوتی ہیں یعنی عورتیں، بچے، سونے چاندی کے لگے ہوئے ڈھیر۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ...... سورۃ النساء ۴۔ ۲۹

اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کے حال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔

وَالَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ

اور جن کے مال میں ایک متعین حق ہے سوالی اور بے سوالی کا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا فرمان ہے۔ تمہاری جانیں اور تمہارے اموال تمہارے اوپر حرام ہیں۔ ہر مسلمان کی جان، مال اور آبرو دوسرے پر حرام ہے۔ کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں۔ ❶

ہاں البتہ شخصی حق بہت سی قیودات کے ساتھ مقید ہے اس کا تذکرہ آیا چاہتا ہے۔ ان میں سے اہم ترین قید یہ ہے کہ دوسرے کا ضرر اور نقصان نہ ہو۔ اسلام میں انفرادی ملکیت کا حق دو صفتوں کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ صفت فردیہ اور صفت جماعیہ۔

صفت فردیہ...... چنانچہ حق فی الواقع کوئی وظیفہ (منصب عہدہ) نہیں بلکہ حق ایک خصوصیت ہے جو صاحب حق کو سونپا جاتا ہے جس کے ضمن میں صاحب حق اپنی ملک کے ثمرات سے نفع اٹھاتا ہے اور ملک میں تصرف کرتا ہے، لیکن یہ ملکیت خاصہ کوئی اصل عام نہیں جو افراد کو عطا کر دی جائے اور حالات وواقعات کے مطابق دولت واموال کے تنہا مالک بن بیٹھیں، چنانچہ ملکیت عامہ تو امر استثنائی ہے جس کے اجتماعی احوال مقتضی ہیں جیسا کہ سرمایہ دارانہ نظام میں یہ مقرر ہے کہ بنابراں اسلامی معاشرہ کو سرمایہ دارانہ معاشرہ نہیں سمجھا جاسکتا اگرچہ اسلام میں ملکیت خاصہ کا اعتراف کیا گیا ہے۔

صفت حق جماعیہ...... یعنی مال میں سرکاری حق بھی ہے۔ چنانچہ ملکیت خاصہ کے حق میں ایک قید کارفرما ہوتی ہے کہ ملکیت خاصہ کے سمیٹنے میں دوسرے افراد کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہوتا ہو، اور املاک کو اجتماعی مصارف میں بھی لگایا جاسکتا ہے جیسے چراگاہ، وقف، سرکاری، املاک، گویا اسلام میں ملکیت عامہ کا تصور بھی موجود ہے بنابراں یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ اسلام اشتراکی نظام کے مطابق ہے چونکہ اشتراکیت میں اجتماعی اصولوں کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ بایں ہمہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چراگاہ کو اجتماعی استعمال کے لئے مقرر کیا تھا اور وہ بنی ثعلبہ کی ملک تھی جب بنی ثعبہ معارض ہونے لگے تو آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: یہ زمین فی سبیل اللہ ہے۔

خلاصہ...... اسلام میں حق ملکیت، دو صفتوں کے درمیان ہم آہنگ ہے صفت فردیہ اور صفت جماعیہ اور ملکیت کی دو قسمیں ہیں۔ ملکیت خاصہ اور ملکیت عامہ چنانچہ انفرادی ملکیت کے حق میں اجتماعی حق بھی ہے، چنانچہ انفرادی حق کو نیکی بھلائی اور مصالح عامہ میں لگایا جاسکتا ہے، جبکہ ملکیت خاصہ فی الواقع وظیفہ اجتماعی نہیں جو معاشرہ کو سونپ دیا جائے اور پھر انفرادی حق ہی ختم ہو جائے چونکہ اگر یہی معنی مراد لیا جائے پھر تو نظریہ حق ہی لغو ہو جائے گا۔

---

❶ ......الحديث الاول اخرجه البخاری مسلم عن ابی بکرة رضی الله عنه والثانی اخرجه مسلم عن ابی هريرة رضی الله عنه والثالث اخرجه الدارقطنی عن انس۔

اسلام میں فردی ملکیت پر وارد ہونے والی قیود بہت ساری ہیں۔

ان میں سے بعض قیود سلبی ہیں اور بعض ایجابی، ایجابی قیود کو میں عدالت اجتماعیہ کے وسائل کی بحث میں ذکر کروں گا۔ رہی بات قیود سلبیہ کی سووہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ دوسروں کو ضرر پہچانے سے احتراز...... اسلام میں فرد، اموال میں اللہ تعالیٰ کے خلیفہ جماعت کا رکن ہے چنانچہ فرد اپنے حق ملک کو اس طرح استعمال کرنے کا مجاز ہے کہ دوسروں کو اس سے لَا ضَرَرَ نہ پہنچے اور وہ اپنے آپ کو اجارہ دار کے روپ میں ظاہر نہ کرے، چنانچہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ۔ چنانچہ مال کو ضرر کا وسیلہ بنانا کسی طرح روا نہیں، خواہ ضرر خاص (فرد واحد کا) ہو یا عام۔ گویا ملکیت خاصہ کو اس طرح استعمال میں لایا جائے کہ دوسرے فرد کا کسی قسم کا کوئی حرج نہ ہو۔

۲۔ مالی ترقی کے لیے غیر مشروع وسائل کے استعمال کا عدم جواز...... چنانچہ مشروع طریقوں کے ساتھ اسلام نے مال کی ترقی اور اضافہ کو واجب قرار دیا ہے۔ یہ اضافہ خواہ زرعی اعتبار سے ہو یا صنعتی یا تجارتی اعتبار سے۔ اسلام نے سرے سے ایسے وسائل کو حرام قرار دیا ہے جو انسانی ہمدردی سے میل نہ رکھتے ہوں۔ عموماً یہ وسائل مادیت پرست اور سرمایہ دارانہ نظام کے حامی ممالک میں پوری آب وتاب کے ساتھ فعال ہیں۔ جیسے سود، قمار، جوا، دھوکا دہی، فحش ذخیرہ اندوزی اور دھونس ودھاندلی، اجارہ داری، سٹہ وغیرہ خطرناک قسم کے وسائل ہیں، چنانچہ اسلام نے یہ قید لگا کر کے سرمایہ دارانہ نظام جس میں، مالدار طبقہ فقراء اور مزدوروں کا خون چوستا ہے کی بنیادیں ہلا کر رکھ دی ہیں۔ جبکہ یہ غیر مشروع وسائل سرمایہ دارانہ نظام کی روح ہیں۔ چنانچہ ان میں سے چند وسائل کی مختصراً ہم وضاحت پیش کرتے ہیں۔

سود...... اسلام نے سود کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کے لیے اعلان جنگ کر رکھا ہے، سود کے معاملہ میں اسلام نے کسی قسم کی رعایت نہیں رکھی خواہ سود قرضہ جات میں ہو یا وسائل پیداوار میں یا غلہ جات کی بجنسہٖ خرید وفروخت میں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا

اور اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿٢٧٨﴾ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ﴿٢٧٩﴾ البقرۃ ۲/۲۷۸-۲۷۹

اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور اگر تم واقعی مومن ہو تو سود کا جو حصہ بھی باقی رہ گیا ہو اسے چھوڑ دو، پھر بھی اگر تم ایسا نہ کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو اور اگر تم سود سے توبہ کرو تمہارا اصل سرمایہ تمہارا حق ہے، نہ تم کسی پر ظلم کرو نہ تم پر ظلم کیا جائے۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں سود کو بڑی اہمیت حاصل ہے جبکہ اسلام سود کے لین دین پر اعلان جنگ کرتا ہے جبکہ سرمایہ دارانہ نظام میں سود کو سود خوروں کی مصلحت قرار دیا جاتا ہے، اور اسلام میں باہمی ہمدردی خیر خواہی اور تعاون پر زور دیا جاتا ہے تا کہ طاقتور اور مالدار کمزور سے نفع نہ حاصل کر سکے اور اسے کمائی کا ذریعہ نہ بنالے۔ اور تا کہ ایسا طبقہ وجود میں نہ آئے جو اپنی سرمایہ داری کے بل بوتے پر بغیر کسی محنت مزدوری کے عیش وعشرت کرتا پھرے۔

قمار (جوا) قمار اصل میں ایسے مقابلہ کو کہا جاتا ہے جس میں دونوں فریقین کی جانب سے بازی لگائی جاتی ہو کہ ہارنے والے جیتنے والے کو حسب معاہدہ مقررہ چیز یا مال ادا کرے گا، قمار کی مختلف اقسام ہیں، اسلام نے قمار کو بانواعہٖ حرام کیا ہے۔ چونکہ قمار ایسا خبیث اور موذی مرض ہے جو انسانی طاقت اور بدن کو معطل کر دیتا ہے اور انسان کو سستی اور کاہلی کا عادی بنا دیتا ہے چونکہ جوا بغیر محنت مزدوری اور عمل کے مال کمانے کا

نام ہے، بلکہ جوانسانوں کے درمیان کینہ، بغض اور اختلاف برپا کر دیتا ہے۔ ❶ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں قمار کو گندگی اور شیطانی عمل قرار دیا ہے۔

غش معاملات میں......غش دھوکا دہی اور ملاوٹ کو کہا جاتا ہے۔ چنانچہ غش مطلقاً ممنوع ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ جس نے ہمارے ساتھ دھوکا کیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (حدیث گزر چکی ہے) عقلی وجہ یہ ہے کہ غش کی وجہ سے دو معاملہ کاروں کے درمیان اعتماد باقی نہیں رہتا، اور کاروباری زندگی اضطراب کا شکار ہو جاتی ہے، چنانچہ غش کا اطلاق دھوکا دہی کی جملہ صورتوں پر ہوتا ہے جیسے خیانت (ثمن کی مقدار میں جھوٹ بول دیا) تناجش (خریداری میں رغبت دلانے کے لئے محض ابھارنا) تغریر (غلط طریقہ سے عقد کی ترغیب دینا) کتمان عیب، غبن فاحش اسی طرح تلقی رکبان یعنی شہری کا تجارتی قافلوں سے آگے جا کر ملنا اور مال تجارت کو غبن فاحش یعنی کم قیمت کے ساتھ خریدنا۔

ذخیرہ اندوزی......اسلام نے ہر ایسی چیز کی ذخیرہ اندوزی کو حرام قرار دیا ہے، جس سے لوگوں کو ضرر پہنچے خصوصاً غذائی اجناس اور روز مرہ استعمال کی اشیاء ذخیرہ اندوزی حرام ہے۔ چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ اشیاء ضرورت کو بازار میں لانے والے کو رزق عطا ہوتا ہے جبکہ ذخیرہ اندوز ملعون ہے۔ ❷ عقلی دلیل یہ ہے کہ احتکار سے مارکیٹ کا نظام تباہ و برباد ہو جاتا ہے اور ذخیرہ اندوزی میں سرمایہ دارانہ نظام کی کھلی حمایت ہے، ذخیرہ اندوزی کے ممنوع ہونے کا سبب واضح ہے کہ ذخیرہ اندوز اشیائے استعمال کو صرف اس لئے چھپا کر رکھ دیتا ہے کہ جب رسد کم ہو جائے گی اور طلب بڑھ جائے گی تو اس وقت گراں نرخوں کے ساتھ اشیاء کو فروخت کرے گا چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جس شخص نے غلہ ذخیرہ کر لیا تا کہ گرانی کے ساتھ مسلمانوں کو فروخت کرے وہ زبردست غلطی پر ہوتا ہے اور وہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ سے بری ہوتا ہے۔ ❸

اسی طرح اسلام نے کمائی کے غیر مشروع وسائل کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ مثلاً رشوت چوری چکاری باطل طریقے سے دوسرے کا مال ہتھیانا، حکومت کے بے جا ٹیکسز وغیرہ، یہ سارے وسائل اس لیئے حرام کے گئے ہیں تا کہ انسان سستی اور کاہلی سے دور رہے، بایں ہمہ اسلام دولت کمانے کے جملہ راستوں کی کڑی نگرانی کرتا ہے چونکہ عادۃً غیر مشروع وسائل زیادہ نفع کی طرف لے جاتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ دنیا خوبصورت اور بڑی دل کش ہے جس شخص نے دنیا میں حلال طریقے سے مال کمایا پھر حق میں اسے صرف کیا اس پر اللہ تعالیٰ اسے ثواب عطا فرمائیں گے اور اسے جنت میں داخل کریں گے۔ جس شخص نے غیر حلال طریقے سے مال کمایا اور اسے ناحق راستے میں خرچ کیا اللہ تعالیٰ اسے ذلت و رسوائی کی جگہ میں داخل کریں گے، بہت سارے ایسے لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کے مال میں گھسے ہوتے ہیں قیامت کے دن ان کے لئے آگ ہی ہوگی۔ ❹

۳۔ اسراف اور بخل کی ممانعت......اخراجات کے معاملہ میں اسلام نے میانہ روی کو واجب قرار دیا ہے۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا ﴿۲۹﴾ الاسراء ۱۷/۲۹

اور نہ (ایسے کنجوس بنو کہ) اپنے ہاتھ کو گردن سے باندھ کر رکھو اور نہ (ایسے فضول خرچ) کہ ہاتھ کو بالکل ہی کھلا چھوڑ دو جس کے نتیجے میں تمہیں قابل ملامت اور قلاش ہو کر بیٹھنا پڑے۔

چنانچہ اسلام میں، بخل اور کنجوسی مقبول نہیں چونکہ کنجوسی مال و دولت کو جمع کرنے کا دوسرا نام ہے جسے اکتناز یعنی خزانہ سے بھی تعبیر کیا جاتا

---

❶......چنانچہ اکثر جواری آپس میں لڑ پڑتے ہیں اور قتل تک نوبت پہنچ جاتی ہے، قمار میں مال بھی ضائع ہوتا ہے۔ ❷اخرجه ابن ماجة عن عمر رضى الله تعالىٰ عنه لكنه ضعيف۔ ❸اخرجه احمد و الحاكم عن ابى هريرة رضى الله عنه و هو حديث حسن ورواه مسلم واحمد وابوداؤد۔ الترمذى بتغير يسير۔ ❹اخرجه البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عمر رضى الله عنه۔

ہے، چنانچہ اصل تو یہ ہے کہ دولت گردش میں رہے جبکہ کنجوس کی دولت گردش میں نہیں ہوتی بلکہ ایک جگہ پڑی رہتی ہے۔ گویا مال کو روکے رکھنے میں، وظیفہ گردش معطل ہو کر رہ جاتا ہے چانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ الَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ﴿۳۴﴾ التوبۃ ۹/ ۳۴

جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خبر سنادو۔

اسی طرح اسلام اسراف اور تبذیر (فضول خرچ) کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔ اگر چہ فضول خرچی خیر کے امور میں کیوں نہ ہو۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْۤا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِ ؕ وَ كَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ﴿۲۷﴾ الاسراء ۱۷/ ۲۷

بلاشبہ فضول خرچی کرنے والے شیاطین کے بھائی ہیں۔

چنانچہ فضول خرچی محتاجی ہے جو بالآخر فضول خرچ کو معاشرہ پر بوجھ بنا دیتی ہے، گویا اسراف، وتبذیر معاشرہ کے لیے خطرناک چیز ہے اس سے لوگوں میں حسد، کینہ اور بغض پیدا ہوتا ہے، چنانچہ اسلام نے انفاق اور ذخیرہ رکھنے میں اعتدال کا درس دیا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَّ كُلُوْا وَ اشْرَبُوْا وَ لَا تُسْرِفُوْا ۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ﴿۳۱﴾ الاعراف ۷/ ۳۱

کھاؤ پیو اور اسراف نہ کرو چونکہ اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

۴۔ مال حصول جاہ کا ذریعہ نہیں...... اسلام نے مالداروں پر حرام کر دیا ہے کہ وہ مال کو رشوت کے راستے پر صرف نہ کریں، کسی سیاسی منصب کے حصول کے لیے مال نہ لگائیں۔ حصول جاہ یا کسی ایسے عہدہ کے حصول کے لیے بھی مال صرف نہ کریں جس کے وہ اہل نہ ہوں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَاۤ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۸۸﴾

اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طریقوں سے نہ کھاؤ اور نہ ان کا مقصد حاکموں کے پاس اس غرض سے لے جاؤ کہ لوگوں کے مال کا کوئی حصہ جانتے بوجھتے ہڑپ کرنے کا گناہ کرو۔ البقرۃ ۲/ ۱۸۸

اس قید سے سرمایہ دارانہ نظام کے حامی ممالک کی داخلی اور خارجی سیاست پر احتکاری ٹولوں اور عالمی کمپنیوں کے اثر رسوخ کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ گویا اسلام کی نظر میں یہ اہم قید ہے۔

۵۔ بعد از وفات مال کی تقسیم میراث کے نظام کے ساتھ مقید ہے...... مرنے کے بعد مال میں کوئی آدمی بھی آزادی سے تصرف نہیں کر سکتا، جبکہ سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں یہ مقرر ہے کہ ترکہ میں آزادی سے تصرف کیا جا سکتا ہے۔ اسلام میں ترکہ نظام میراث کے ساتھ مقید ہے، جو کہ الٰہی نظام ہے اس کے خلاف مال میں کسی قسم کا تصرف کرنا اسلام میں ممنوع ہے۔ چنانچہ میراث جبری حق ہے۔ حتیٰ کہ تہائی مال سے زیادہ کی وصیت نہیں کر سکتا، تقسیم میں بعض ورثہ کو بعض پر فضیلت دینا یا کسی وارث کو محروم کرنا یا دائنین کو ضرر پہچانا بھی صحیح نہیں۔ چنانچہ میراث یا وصیت میں غیر شرعی تصرف کو قاضی کالعدم قرار دینے کا اختیار رکھتا ہے۔ گویا میراث ایسا قانون ہے جو دولت کو تقسیم کر دیتا ہے۔

سوم: معاشی آزادی کا اصول...... اسلام ملکیت فردیہ اور ملکیت عامہ کی ہم آہنگی کے اصول کا قائل ہے اور ملکیت فردیہ مختلف قیودات کے ساتھ مقید ہے چنانچہ اسلامی معیشت کا یہ پہلا رکن ہے جس کا پہلے ذکر گذر چکا ہے۔ چنانچہ معاشی آزادی کی حدود بھی معین ہیں اور یہ دوسرا رکن ہے، اسلامی معاشی نظام میں معاشی آزادی سرمایہ دارانہ نظام کی طرح مطلقاً آزاد نہیں جو غیر محدود ہو اور اشتراکی نظام کی طرح

ایسا بھی نہیں کہ معاشی آزادی سرے سے ہی نہ ہو بلکہ اسلام میں معاشی آزادی کا تصور معین حدود کے ضمن میں ہے۔

علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ نے معاشی آزادی کے اصول کا برملا اعلان کیا ہے، اسلام نے بہت خوبصورت انداز سے معاشی میدان میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی اجازت دی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ احتکار سے منع کیا ہے۔ فروخت کنندگان اور خریداروں کو سامان کا بھاؤ تاؤ لگانے میں جھوٹ دی ہے حکومت کی اس میں دخل اندازنہیں ہوتی ہاں البتہ صدر اسلام میں ورع، تقویٰ اور دینداری کا دور دورہ تھا اور ان صفات نے نفوس کو اپنے قابو میں رکھا ہوا تھا۔ بعد میں مدینہ میں فقہائے سبع نے حکومت کی دخل اندازی کو کنٹرول ریٹس کے حوالہ سے جائز قرار دیا تا کہ تاجروں کی سینہ زوری ختم ہو جائے، اور انہیں غبن اور دھوکا سے روکا جا سکے۔ چونکہ ثمن کا مناسب ہونا ضروری ہے تا کہ فروخت کنندہ اور خریدار کھنچا تانی سے دور رہیں۔ مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے اسلامی قانون میں معاشی آزادی مقید ہے چنانچہ اسلامی نظام میں سود یا احتکار کے ذریعہ خروج جائز نہیں۔

یہ اصول حکومت کی نگرانی کے ساتھ بھی مقید ہے تا کہ مصالح عامہ کی رعایت رہ سکے اور جماعت کو ضرر سے دور رکھا جا سکے، نگرانی کے اصول اقتصادی ماہرین مقرر کر سکتے ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ

اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسولوں کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔

اولوالامر سے مراد حکام اور علماء ہیں، لہٰذا ماہرین معیشت کے متعلق جو ضوابط مقرر کریں امت پر ان کی اطاعت واجب ہے تا کہ اسلامی اجتماعی توازن برقرار ہے۔

چہارم: عمل (محنت کاری، کام) کی قیمت، اس کی معاشی زندگی میں اہمیت اور اشیاء کے ثمن پر اس کے اثرات

محنت کاری ایک مرتبہ مقام اور عظمت کی چیز ہے، جو شخص بھی محنت مزدوری کی قدر رکھتا ہو اس پر محنت کرنا واجب ہے، چنانچہ اسلام محنت کاری کی زبردست ترغیب دیتا ہے اور کاہلی، سستی اور بیکاری کی بیخ کنی کرتا ہے، چونکہ فقر اور محتاجی نری ذلت اور معاشرتی مرض اور روگ ہے۔ گویا اسلام کو بیکاری اور کاہلی سے سخت نفرت ہے چونکہ فارغ بیٹھے رہنے سے مصلحت عامہ میں خلل پڑتا ہے، چنانچہ امت اسی وقت مضبوط اور قوی تر ہوگی جب امت کے افراد میں قوت ہوگی۔ اگر امہ کے افراد میں ضعف اور کمزوری ہے تو امت بھی کمزور ہوگی۔ چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے قریب ہے کہ فقر و محتاجی کفر ہو جائے۔ ❶

اسلام نے محنت کاری کو حصول ملکیت کا وسیلہ قرار دیا ہے، چونکہ بغیر اجرت کے محنت کاری نہیں ہوتی اور اجرت بقدر محنت ہوتی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ آدمی کی اچھی اور پاکیزہ کمائی اس کے ہاتھ کی کمائی ہے۔ ❷ ایک اور حدیث ہے۔ کسی شخص نے اس سے اچھا اور پاکیزہ کھانا نہیں کھایا جو اس کے ہاتھ کی کمائی سے حاصل ہوا ہو، جبکہ اللہ کے پیغمبر حضرت داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھ کی کمائی سے کھاتے تھے۔ ❸ ایک اور حدیث ہے کہ جو شخص اپنے ہاتھ کی محنت کی وجہ سے تھکے ہوئے رات کرے تو اللہ کے ہاں اس کی بخشش ہو جاتی ہے۔ ❹

ایک اور حدیث میں ہے۔ یقیناً اللہ تعالیٰ صاحب ہنر کو پسند فرماتے ہیں۔ ❺

---

❶......اخرجه ابونعيم في الحلية عن انس و سكت عنه السيوطي۔ ❷ اخرجه البزار وصحح الحاكم عن رفاعة بن رافع۔ ❸ اخرجه البخاري عن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه۔ ❹ اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنه لكنه ضعيف۔ ❺ اخرجه الحكيم الترمذي والطبراني والبعض عن ابن عمر و لكنه ضعيف

ایک اور حدیث میں ہے۔ حلال رزق کی تلاش فریضہ (نماز، روزہ وغیرہ) کے بعد فرض ہے۔ ❶

ایک اور حدیث ہے کہ بہت سارے ایسے گناہ ہیں جو نماز، روزہ حج اور عمرہ سے نہیں مٹتے، بلکہ تلاش معاش میں پیش آنے والا غم انہیں مٹا دیتا ہے۔ ❷ ایک اور حدیث ہے کہ تمہارا سب سے اچھا کھانا وہ ہے جو تمہاری کمائی سے حاصل ہو اور تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے۔ ❸

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم اگر اہل عجم اپنے ہاتھ اعمال لے کر آئیں اور ہم بغیر عمل کے حاضر ہوں تو قیامت کے دن اہل عجم محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کی شفاعت) کے زیادہ حقدار ہوں گے، سو جس شخص کو اس کا عمل پیچھے کر دے اسے اس کا عمل آگے نہیں لے کر جا سکتا۔

یہ ساری احادیث آیات قرآنیہ کے مضامین سے ماخذ ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لِكُلٍّ دَرَجٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوْا ۚ وَ لِيُوَفِّيَهُمْ اَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ ﴿۱۹﴾ سورۃ الاحقاف ۱۹/۴۶

اور ہر ایک گروہ کے اپنے اعمال کی وجہ سے مختلف درجے ہیں اور اس لئے ہیں تاکہ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال (کمائیوں) کا پورا پورا بدلہ دے اور ان پر کوئی ظلم نہیں ہوگا۔

وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَآءَهُمْ ......سورۃ ھود ۸۵/۱۱

اور لوگوں کو ان کی چیزیں گھٹا کر نہ دیا کرو۔

فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا وَ كُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ؕ وَ اِلَيْهِ النُّشُوْرُ ﴿۱۵﴾ سورۃ الملک ۱۵/۶۷)

لیکن تم زمین کے مونڈھوں پر چلو پھرو اور اس کا رزق کھاؤ اور اسی کے پاس دوبارہ زندہ ہو کر جانا ہے۔

فَابْتَغُوْا عِنْدَ اللّٰهِ الرِّزْقَ ......سورۃ العنکبوت ۱۷/۲۹

اللہ تعالیٰ کے پاس رزق تلاش کرو۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محنت کاری کی مدح سرائی کی ہے۔ چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اپنی رسی اٹھائے اور پہاڑ کی طرف چل پڑے پھر لکڑیوں کا گٹھا اپنی پیٹھ پر لاد کر لے آئے اور (اسے فروخت کر کے) رزق کھائے یہ کام اس کے لئے لوگوں کے آگے دست سوال پھیلانے سے بدر جہا افضل ہے۔ ❹

ایک اور حدیث میں فرمایا: تم میں سے کوئی شخص برابر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرتا ہے درانحالیکہ اس کے چہرے پر برائے نام گوشت نہیں ہوتا۔ ❺

آپ نے یہ ارشاد بھی فرمایا او پر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔ ❻

ایک اور حدیث میں فرمایا اپنی ضروریات عزت نفس کو محفوظ رکھتے ہوئے پوری کرو چونکہ جملہ امور تقدیر کے مطابق طے پاتے ہیں۔ ❼

ایک اور حدیث میں ہے۔ مالدار کے حق میں صدقہ حلال نہیں اور نہ ہی ایسے شخص کے لئے صدقہ حلال ہے جس کے اعضاء تندرست ہوں اور وہ کمانے کی طاقت رکھتا ہو۔ ❽ ان احادیث میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محنت کاری اور لوگوں کے سامنے دست سوال پھیلانے کے درمیان موازنہ پیش کیا ہے۔ نیز محنت کاری کو اچھائی کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور سوال کو تحقیر کی نظر سے دیکھا گیا ہے بلکہ سوال کی

---

❶......اخرجه الطبرانی عن ابن مسعود رضی الله عنه ولكنه ضعيف۔ ❷ اخرجه ابونعيم فی الحلية وابن عساكر عن ابی هريرة رضی الله عنه۔ ❸ اخرجه احمد و اصحاب السنن عن عائشة۔ ❹ اخرجه احمد باسناد جيد عن ابی هريرة رضی الله عنه۔ ❺ اخرجه البخاری والنسائی عن ابن عمر رضی الله عنه۔ ❻ اخرجه احمد والطبرانی عن ابن عمر وهو حديث صحيح۔ ❼ اخرجه ابوالشيخ وفی المسند الفردوس للديلمی عن انس ولكنه ضعيف۔ ❽ اخرجه ابوداؤد والترمذی عن عمر بن العاص رضی الله عنه۔

مذمت کی گئی ہے۔

مذکور بالا آیات اور احادیث میں محنت کاری کی تقدیس بیان کی گئی ہے اور معیشت کے میدان میں محنت کاری کو پر اثر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ محنت کاروں کا حق ہے کہ وہ محنت کے بقدر اپنی پوری اجرت اور مزدوری کا مطالبہ کریں، چنانچہ محنت کاروں کی صلاحیتوں اور مہارتوں کے ساتھ یہی چیز متفق ہے کہ ان کی صلاحیت کے بقدر انہیں اجرت ملنی چاہئے۔تاہم کفایت (قناعت) ایک چیز ہے اور مقدرت (صلاحیت) ایک اور چیز ہے چنانچہ یہ دونوں چیزیں فرد کی اہلیت کا معیار ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام سعی وکوشش کے میدان کو وسیع رکھتا ہے، چانچہ تلاش معاش اور طلب رزق کے لئے کوشش کرنا اسلام میں مشروع ہے لیکن اس کوشش میں برابری اور مساوات شرط نہیں، چونکہ اسلام رزق کے معاملہ میں مساوات کا قائل نہیں، اور نہ ہی برابری معقول ہے بلکہ برابری پر مجبور کرنا تو ظلم عظیم ہے چونکہ لوگوں کی صلاحیتوں اور مہارتوں میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ ......سورۃ الزخرف ۴۳/ ۳۲

دنیوی زندگی میں ان کی روزی کے ذرائع بھی ہم نے ہی ان کے درمیان تقسیم کررکھے ہیں اور ہم نے ہی ان میں سے ایک دوسرے پر درجات میں فوقیت دی ہے۔

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ......سورۃ النحل ۱۶/ ۷۱

اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق کے معاملہ میں فضیلت دی ہے۔

اسلام کے نقطہ نظر میں محنت کاری سبب ملکیت ہے اور اسلام میں یہ قاعدہ ہے کہ عمل (محنت کاری) ملکیت کا سبب ہے۔اسلام میں یہ قاعدہ نہیں کہ عمل جماعت کے مالک بننے کا سبب ہے نہ کہ فرد کی ملکیت کا۔اس قاعدہ کو ان الفاظ میں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ عمل مادہ کی قیمت کا سبب ہے اور مادہ عامل کی ملکیت کا سبب ہے۔۔بسا اوقات عمل اصل سرمایہ () جو حصول پیداوار کے لیے لگایا گیا ہو) کے ساتھ مشترک ہوتا ہے جیسے شرکت مضاربت، چنانچہ شرکت مضاربت میں محنت کار

اپنی محنت کے سبب منافع کا مالک ہوتا ہے جبکہ رب المال اپنے مال کو بڑھوتری اور پیداوار میں لگائے رکھتا ہے، چنانچہ مضاربت میں محنت کار کو اس کی محنت کے بقدر منافع ملتا ہے اور رب المال کو اپنا مال تجارت میں لگانے کی وجہ سے منافع ملتا ہے چونکہ اس کا مال مارکیٹ میں فروخت ہورہا ہوتا ہے، اگر کہیں اضطراری حالت میں اصل سرمائے کا نقصان ہوجائے تو رب المال تنہا اس نقصان کو برداشت کرتا ہے عامل خسارے میں شریک نہیں ہوتا۔

علامہ ابن خلدون کو علم اقتصادیات کے مؤسس کے نام سے پہچانا جاتا ہے، ان کے بعد ریکارڈ اور مارکس نے اشتراکی نظریہ پیش کیا۔ اشتراکیوں کا خیال ہے کہ عمل (محنت کاری) قیمت کی اساس ہے یعنی سامان اور اشیاء کی قیمت عمل کی قیمت ہے۔اسلامی معاشی نظریہ سامان و اشیاء کی قیمت کو بحسب عرض اور طلب (سپلائی ڈیمانڈ) قرار دیتا ہے، چنانچہ عادلانہ قسم کے نرخوں کو ان دو واقعی امور پر استوار کیا جاسکتا ہے اور اشیاء کی قیمت میں مختلف اعتبارات کا لحاظ رکھا جاتا ہے، اور بازار کا اضافی ریٹ شخص کی طلب کے بقدر ہیں، فقہاء کے نزدیک مثلی نرخوں سے یہی مراد ہے جب تقسیم میں اشتراکیت کا یہ اصول ہے کہ ہر ایک سے حسب طاقت کام لیا جائے اور ہر ایک کے لئے اجرت بحسب عمل ہے، جبکہ اسلام کا اصول ہے کہ ہر ایک کے لئے بحسب عمل ہے یا حسب حاجت ہے۔چونکہ بسا اوقات انسان محنت کاری سے عاجز ہوجاتا ہے اس صورت میں جماعت اور حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ اس کی ضروریات کو پورا کرے چونکہ اسی میں انسانیت کا احترام ہے۔

پنجم: افراد کی معاشی سرگرمی میں حکومت کی دخل اندازی......اس اصول کی وضاحت کے لئے درج ذیل امور زیر بحث آئیں گے۔

۱۔افراد کی محنت کاری پر حکومت کی نگرانی......رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے اور وہ اپنی رعیت کے بارے میں جوابدہ ہوگا۔❶ اس حدیث میں صریح دلیل ہے کہ حکومت داخلی اعتبار سے مسئول و جوابدہ ہے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ عام افراد کی معاشی سرگرمی کی نگرانی کرے، حکومت مصالح عامہ کی رعایت کے لئے مصلحت خاصہ میں دخل دے سکتی ہے اور قوانین کا نفاذ کرسکتی ہے، اس مقصد کے لئے حکومت مملکت میں اپنے ہر کارے چھوڑے رکھے جو افراد سے یہ سوال کریں کہ تمہارے پاس یہ سرمایہ کہاں سے آیا ہے کہ کمائی کا مشروع طریقہ واضح ہوتا رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے امراء کا محاسبہ لیتے تھے اور گورنروں کی پوچھ پڑتال کرتے رہتے تھے چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مصر کا گورنر مقرر کیا اور آپ رضی اللہ عنہ کو جب ان کے مال میں شک گزرا تو پوری طرح ان کا محاسبہ کیا حتیٰ کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے بھی ان کے مال کے متعلق پوچھ پڑتال کی، حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ افراد کے وسائل پیداوار اور آمدنی کی کڑی نگرانی کرے، اگر افراد آمدنی اور پیداوار میں تعطل کا شکار ہوجائیں حکومت مصلحت عامہ کے لیئے مناسب تدابیر اختیار کرے چنانچہ اگر کوئی شخص موات (غیر آباد بنجر زمین) پر اپنے نشانات کھڑے کرے اور اس پر قبضہ کرے پھر عرصہ تین سال تک اس کی طرف مطلق توجہ نہ دے اور نہ ہی اس میں کاشتکاری کرے تو حکومت زمین اس سے چھین کر کسی ایسے شخص کے ہاتھ میں دے دے چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جو شخص کسی مردہ (غیر آباد) زمین کو آباد کرے تو وہ اس کی ملکیت ہے ❷ غیر آباد زمین میں علامات نصب کردینے والے کے لئے تین سال کے بعد اس زمین میں کوئی حق نہیں رہتا ❸ چونکہ مال کو آمدنی میں لگانا ضروری ہے تا کہ یوں ہی پڑے رہنے سے مال کی کھپت ختم نہ ہوجائے اور مصالح عامہ کا ضرر نہ ہو۔ اور امت فقر و فاقہ اور محتاجی کی طرف نہ جائے۔

اگر کاروباری لوگ اپنی معیشت کو ترقی دینے کے سلسلہ میں اجارہ داری قائم کرنا چاہیں تو حاکم وقت مناسب کارروائی کرے تا کہ لوگوں کی آمدنی میں تناسب برقرار رہے، ایسی صورت میں حکومت پیداوار کی مناسب کوئی حد بھی مقرر کرسکتی ہے یعنی ایک ادنیٰ حد ہو اور ایک اعلیٰ حد ہو اعلیٰ حد سے تجاوز کرنا ناجائز ہو، اگر دولت چند ملکی اجارہ داروں کے ہتھے چڑھ جائے اور بقیہ افراد پیداوار اور آمدنی سے محروم رہیں تو حاکم وقت اموال کی آمدنی کو موزنیت پر رکھنے کے لیے دخل دے اور عمومی ضرر کے دفعیہ کے لیے مناسب کارروائی کرے۔

۲۔سرکاری ملکیت کا ثبوت......رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لوگ تین اشیاء میں برابر کے شریک ہیں پانی، گھاس، اور آگ اور حدیث میں چار اشیاء کا ذکر ہے اور چوتھی چیز نمک بیان کی گئی ہے۔❹ نص میں صرف ان تین یا چار امور کو بیان کیا گیا ہے چونکہ عرب کے ماحول میں اس وقت انہیں اشیاء کو ضروریات زندگی سمجھا جاتا تھا، یہ اشیاء سبھی لوگوں کے لئے مباح ہیں، جبکہ حکومت ہی صرف ایسا ادارہ ہے جو مصالح عامہ کو بہتری کے ڈگر پر رکھ سکتی ہے، لہٰذا حکومت ماحول اور زمانہ کی رعایت کرکے پیداواری صنعتوں، خام مال مرافق عامہ (سڑکیں، راستے وغیرہ) وغیرہ کو اپنے کنٹرول میں لے سکتی ہے، مثلاً دریا، معدنیات، تیل اگرچہ مملوکہ زمین میں ہو، بجلی، عوامی ادارے اور زندگی کے بنیادی مرافق۔ سرکاری ملکیت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے بعض اراضی جیسے نقیع اور ربذہ وغیرہ کو فی سبیل اللہ چراگاہیں قرار دیا تھا تا کہ ان میں عام مسلمانوں کے گھوڑے چرتے رہیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چراگاہ تو صرف اللہ اور اس کے رسول کی ہے۔❺ یعنی چراگاہ عام لوگوں میں سے کسی فرد واحد کی ملکیت نہیں۔

---

❶......اخرجه احمد ولشيخان وابوداؤد والترمذى عن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما۔❷اخرجه احمد والترمذى و صححه عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه❸ اخرجه ابو يوسف فى كتاب الخراج عن سعيد بن المسيب رحمة الله ولكنه ضعيف۔❹اخرجه احمد وابوداؤد واخرجه ابن ماجة عن ابن عباس رضى الله عنه واخرجه الطبرانى عن عمر۔❺ اخرجه الخمسة (احمد واصحاب السنن) والحاكم عن سمرة بن جندب رضى الله عنه

۳۔ملکیت خاصہ کا قومیانہ...... اسلام کا عام اصول انفرادی ملکیت اور معاشی آزادی کا ہے جیسا کہ میں نے وضاحت کر دی ہے کہ چنانچہ حکومت بوقت ضرورت مصلحت عامہ کے لئے انفرادی ملکیت کو سرکاری تحویل میں لے سکتی ہے۔ چنانچہ اسلام کے اصول استحسان اور مصالح مرسلہ کے تحت ایسا کرنا جائز ہے نیز عام قاعدہ ہے کہ عام ضرر کے دفعیہ کے لئے ضر خاص قابل برداشت ہوتا ہے، نیز بھوکے کی کفایت کرنا اور ننگے کو کپڑا دینا حکومت کی ذمہ داری ہے چنانچہ شریعت مطہرہ کا اصول ہے کہ اگر کسی مومن نے بھوک کی حالت میں رات گزاردی تو کسی شخص کا مال قابل نفع نہیں ہوتا۔ لیکن انفرادی ملکیت کو قومیانے میں یہ شرط ہے کہ اس کی قیمت ادا کی جائے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قبل از وفات فرمایا: وہ بات جو مجھے بعد میں معلوم ہوئی اگر مجھے اس کا پہلے علم ہوتا جاتا تو میں لوگوں کے زائد مال تحویل میں لے لیتا جو فقراء میں تقسیم کر دیتا ہے۔ یہ وہ اصول ہے جو اسلام کا خاص امتیاز ہے ورنہ سرمایہ دارانہ نظام میں یہ اصول مقرر ہے کہ فرد کو مطلق آزادی حاصل ہوگی۔

اسی لیے تو حکومت کو اختیار ہے کہ غیر مشروع ملکیتوں میں دخل دے جیسے غصب، چوری اور زبردستی کی ملکیت، اور حکومت اموال مالکان کو واپس کرے، برابر ہے کہ ملکیت خواہ منقولی ہو یا غیر منقول، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی کے ذمہ وہ چیز واجب رہتی ہے یہاں تک کہ اسے ادا کر دے۔ ایک اور حدیث میں ہے" ظالم کا کاشتکاری میں کوئی حق نہیں [1] ایک اور حدیث میں ہے جس شخص نے مالکان کی اجازت کے بغیر اس کی زمین میں کاشتکاری کی اس کے لیے اناج میں کچھ نہیں ہوگا۔ البتہ وہ اخراجات لینے کا حق رکھتا ہے۔ [2]

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعض عمال جب اپنی عملداری سے اموال لے کر آتے تو آپ رضی اللہ عنہ ان کی چھان بین کرتے تھے، اس میں مصلحت عامہ پیش نظر رہتی تھی، مصلحت یہ تھی کہ ملکیت شبہات سے پاک ہو اور غیر مشروع طریقہ سے ملکیت کو وسیلہ نہ بنایا جائے، اسی طرح حکومت مشروع ملکیت خاصہ میں دخل دینے کا حق رکھتی ہے تاکہ وسائل پیداوار کی تقسیم میں عدل برقرار رہے۔ حکومت خواہ اصل ملکیت میں دخل دے یا مباح سے قابض کو روک دے، قبل از اسلام یا بعد از اسلام کے مباحات کی ملکیت سے اگر عام لوگوں کو ضرر ہو تو عادل حکمران زرعی ملکیت پر قیودات عائد کر سکتا ہے، مثلاً ملکیت کی محدود اور معین پیائش لاگو کر سکتا ہے، اگر قابض اس سے نفع نہ اٹھاتا ہو تو حاکم واپس لے کر کسی دوسرے کو دے سکتا ہے یا کسی اور مصلحت کے لئے عوض دے کر بھی لے سکتا ہے۔ جیسا کہ عصر حاضر میں بینک اور بڑی بڑی کمپنیاں چنانچہ حکومت ان اداروں کو حکومتی تحویل میں لے سکتی ہے، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد تنگ ہو جانے پر وسیع کرنی چاہی اور آپ رضی اللہ عنہ نے مسجد کے پڑوس میں رہنے والوں کو مجبور کیا کہ وہ توسیع کے لیے اپنے گھروں کو فروخت کریں۔ اور ان لوگوں سے دوٹوک فرمایا:

تم لوگ کعبہ کے پاس اترے ہو کعبہ تمہارے پاس نہیں اترا، بعد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا اور فرمایا: میرے حلم اور بربادی نے تمہیں مجھ پر جری کر دیا ہے جبکہ عمر رضی اللہ عنہ نے بھی تمہارے ساتھ یہی لیا تھا تمہیں ان کے ساتھ بات کرنے کی جرأت نہیں ہوئی تھی، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے مانعین کو ایک مدت تک جبس میں رکھنے کا حکم دیا، چنانچہ مصلحت عامہ کے لیے فردی ملکیت کو تحویل میں لیا جا سکتا ہے مثلاً سڑکوں کی توسیع، قبرستان، تعمیر مساجد، قلعہ اور جیل، عوامی ادارے جیسے: ہسپتال، مدارس، مسافر خانے وغیرہ کے لئے ملکیت عامہ کو قومی تحویل میں لیا جا سکتا ہے۔ چونکہ مصلحت عامہ مصلحت خاصہ پر مقدم ہے۔

فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ حاکم وقت کسی مصلحت کے پیش نظر ملکیت کی اباحت سے روک سکتا ہے۔ لہٰذا تجاوزات کو ممنوع قرار دیا جائے گا اور جب حاکم وقت تجاوزات سے روک دے تو رکنا واجب ہوگا۔ چنانچہ اس کی دلیل یہ آیت ہے:

---

[1]...... اخرجہ ابوداؤد والدارقطنی عن عروۃ بن زبیر [2] اخرجہ الخمسۃ (احمد واصحاب السنن) الاالنسائی عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ......سورۃ النساء۴/۵۹

اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور صاحب اختیار لوگوں کی بھی۔

اولا الامر سے مراد اہل انتظام اور اہل اختیار ہیں یعنی امراء حکام اور علماء جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔

لیکن ایسا بھی نہیں کہ محض وہم وخیال کی بنیاد پر ضرر اور مصلحت کی تعین کر لی جائے پھر اسے اساس بنا کر ملکیت خاصہ کو تحویل میں لے لیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ ضرر عامہ بالکل نمایاں ہو اور واقعی ضرر ہو اور مصلحت بھی عامہ ہو اور اس کا تحقق ہو۔

فقہاء مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک وقوع ضرر کا محض احتمال ہی کافی ہے گویا وقوع ضرر کے احتمال کو بنیاد بنا کر ملکیت خاصہ کو تحویل میں لیا جا سکتا ہے۔ چونکہ عام قاعدہ ہے کہ مضرت ومفسدت کا دفعیہ جلب مصالح سے مقدم ہے۔

اول...... ہر وہ ضرر جو کافۃ للناس کو لاحق ہو وہ ممنوع ہے۔

دوم......: صرف قصد ضرر اور عدم قصد ضرر کی طرف نہیں دیکھا جائے گا بلکہ ضرر مرتب ہونے والے نتائج پر نظر رکھی جائے گی۔

سوم......اکا دکا فرد کے ضرر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ہاں البتہ اگر کوئی شخص قصداً کسی فرد واحد کو ضرر پہچانے کے درپے ہو یا اس طور کے اپنے حق کو ناجائز طریقہ سے استعمال کرتا ہو یا اپنے حق کو معمول کے مطابق استعمال نہ کرتا ہو تو اسے اس سے روکا جائے گا۔

تاہم بعض امور کی وجہ سے ملکیت خاصہ کو تحویل میں لینے یا اس پر قیودات لاگو کرنے کا جواز ہے چنانچہ صاحب ملکیت حقوق اللہ کو ادا نہ کرتا ہو یعنی زکوٰۃ وصدقات نہ دیتا ہو، یا ملکیت خاصہ کو مالک نے تسلط، ظلم وستم، سرکشی اسراف اور فضول خرچی کا ذریعہ بنا رکھا ہو، یا ملکیت خاصہ کے ذریعہ فتنوں کی آگ بھڑکانا چاہتا ہو، یا ملکی امن وامان کو تہ وبالا کرنا چاہتا ہو، یا ذخیرہ اندوزی کا ذریعہ بنا رکھی ہو، یا ملکیت خاصہ کے ذریعہ اشیاء نرخوں سے کھیل رہا ہو یا اسمگلنگ کا اڈہ بنا رکھا ہو یا ملکیت خاصہ کو اپنے دفاع کا سامان بنا رکھا ہو یا ملکیت خاصہ سے لوگوں کی کسی جماعت کو اذیت پہنچ رہی ہو تو ملکیت خاصہ کو قومی تحویل میں لینا ضروری ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اصل سرمائے کا استیصال نہ ہو اور ملکیت کا عوض دے کر سرکاری تحویل میں لیا جائے۔ چنانچہ عرب ممالک میں اقتصادی ماہرین نے وضاحت کی ہے کہ قومی اثاثہ جات مالداروں کے مخصوص ٹولے کے ہاتھ چڑھے ہوئے ہیں جس سے ملکی مصلحت کا کافی نقصان ہو رہا ہے اور ان کا یہ رویہ قرآن کے موقف کے صریح خلاف ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ......الحشر ۵۹/۷

تاکہ مال انہیں لوگوں کے درمیان گردش کرتا نہ رہ جائے جو تم میں سے مالدار ہیں۔

مرافق عامہ جنہیں عوامی خدمات میں لگایا جاتا ہے جیسے مواصلات، بجلی پانی وغیرہ، لوگوں کی تنگی کو ختم کر دیتے ہیں، مثلاً زرعی اراضی کی ملکیت کو تحویل میں لیا جا سکتا ہے تاکہ لوگوں کی تنگی دور ہو، تاہم فردی ملکیت کی فیکٹریاں اور کارخانے، کمپنیاں قومیائی جا سکتی ہیں بشرطیکہ ان میں مصلحت عامہ ہو۔

ضرر سے روکنے کے دلائل...... ایک تو وہ حدیث ہے جو بارہا گزر چکی ہے "لاضر ولاضرار" ❶

ایک اور حدیث میں کہ کوئی شخص اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار پر لکڑی رکھنے سے منع نہ کرے۔ تاریخی واقعات بھی اس امر پر واضح دلیل ہیں۔ چنانچہ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے کھجوروں کے کچھ درخت تھے جو ایک انصاری کے باغ میں تھے، حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ اپنے اہل خانہ کے ساتھ باغ میں جاتے جس سے مالک زمین کو اذیت پہنچتی تھی، چنانچہ انصاری نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے درختوں کے مالک (سمرہ) رضی سے فرمایا: یہ درخت فروخت کر دو، انہوں نے انکار کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

❶......اخرجه احمد وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنه

فرمایا: درخت کاٹ دو، اس سے بھی انکار کردیا، آپ نے فرمایا: چلو درخت ہبہ کردو اس کے بدلہ میں تمہیں جنت میں درخت ملیں گے تاہم سمرہ رضی اللہ عنہ نے اس سے بھی انکار کردیا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا تم دوسروں کو ضرر پہچانے کے درپے ہو، پھر انصاری سے فرمایا: جاؤں اور اس کے درخت اکھاڑ دو۔ ❶ اس حدیث میں دلیل ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظلم وتعدی کی ملکیت کا مطلق احترام نہیں کیا۔

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ ایک شخص کا نام ضحاک بن خلیفہ تھا اس نے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کی زمین سے پانی گزارنا چاہا، محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے اجازت نہ دی، ضحاک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی آپ رضی اللہ عنہ نے محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ کو بلایا اور انہیں حکم دیا کہ اسے پانی گزارنے دو، محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اجازت نہیں دوں گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم اپنے بھائی کو ایسی چیز سے کیوں روکتے ہو جو اسے نفع پہنچائے۔ جبکہ اس میں تمہارے لیے بھی نفع ہے، شروع اور آخر میں تم سیراب کرو گے اس میں تمہارا نقصان بھی۔ نہیں محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم ایسا نہیں ہوگا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم تم اسے پانی گزارنے دو اگر چہ وہ تمہارے پیٹ پر سے کیوں نہ گزارے ❷ اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ صرف ضرر سے روکنا کافی نہیں بلکہ دوسرے کے لئے ایسی چیز کا انتظام کرنا بھی واجب ہے جس میں اس کا نفع ہو بشرطیکہ اس میں کسی کا ضرر نہ ہو۔

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ کے قریب سرزمین ربذہ کو قومی چراگاہ قرار دیا تو فرمایا: مال اللہ تعالیٰ کا ہے اور بندے اللہ کے ہیں، اللہ کی قسم اگر مجھے اللہ کی راہ میں سواریاں فراہم نہ کرنی ہوتیں تو میں ایک مربع بالشت کے بقدر بھی زمین کا چراگاہ کے لئے تحویل میں نہ لیتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصلحت عامہ کے لئے اراضی کو سرکاری تحویل میں لینا جائز ہے۔

فقہاء نے چار صورتوں میں املاک کو سرکاری تحویل میں لینے کو جائز قرار دیا ہے۔

پہلی صورت...... نفع عامہ کے لئے ملکیت کو قومی تحویل میں لے لیا جائے جیسے سڑکوں، مسجدوں، قبرستان وغیرہ کی توسیع کے لیے، جبکہ ملکیت خاصہ کو تحویل میں لینے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو، اس کی دلیل صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ہے چنانچہ صحابہ نے دو مرتبہ مسجد حرام کی توسیع کی اجازت دی ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں اور دوسری مرتبہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں۔

دوسری صورت...... یہ کہ صاحب ملک پر اخراجات ونقصانات یا خراج یا معاملہ وغیرہ کی مد سے دین ہو اور ادائیگی نہ کر رہا ہو تو قاضی حکم دے کہ جبراً اس کی ملک فروخت کر دی جائے، لہٰذا ایسی چیز کو ابتداً فروخت کیا جائے گا جس کی فروختگی میں آسانی ہو چنانچہ مجلّہ میں دفعہ ۹۹۸ کے ذیل میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔

تیسری صورت...... ذخیرہ اندوزی سے باز رکھنے کے لیے ملکیت خاصہ کو تحویل میں لے لیا جائے، مثلاً تاجروں کا ایک ٹولہ اشیاء خورد ونوش کو ذخیرہ کرلے اور اس سے لوگوں کا ضرر ہو تو حاکم کے لیے جائز ہے کہ ضرر کے دفعیہ کے واسطے کنٹرول ریٹس مقرر کر کے اشیاء فروخت کرنے کا حکم صادر کرے، چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ کی ذخیرہ اندوزی سے منع فرمایا ہے۔ ابن قدامہ نے المغنی میں ذخیرہ اندوزی کی شرائط بسط وتفصیل سے بیان کی ہیں۔ دیکھئے المغنی ف ۱۹۸/۴

چوتھی صورت...... شریک شفعہ کے ذریعہ زمین وغیرہ کو لینے کا حق رکھتا ہے، چنانچہ مالک قدیم کو مالک جدید کے مقابلہ میں مراعات دی گئی ہیں، ان صورتوں کے علاوہ کسی کی ملکیت اس کی اجازت کے بغیر تحویل میں نہیں لی جائے گی چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ...... النساء ۲۹/۴

❶ ...... اخرجه الجماعة الا النسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه ❷ اخرجه مالك في الموطا

اے ایمان والو ایک دوسرے کا مال باطل طریقہ سے نہ کھاؤہاں البتہ باہمی رضامندی سے تمہارے درمیان تجارت ہو۔

نیز حدیث گزر چکی ہے کہ: تمہاری جانیں اور اموال تمہارے اوپر حرام ہیں۔

۴۔اقتصادی توازن برقرار رکھنا......اسلام شخصی ملکیت سے سرفراز کرتا ہے جو دائمی ہوتی ہے، اس سے یہ استدلال نہ کیا جائے کہ اسلام سرمایہ دارانہ نظام میں معروف طبقاتی نظام کو جائز قرار دیتا ہے اس میں مخصوص طبقہ کو اجارہ حاصل ہوتی ہے، اس کے لیے خواہ قانونی وسائل کو استعمال میں لایا جائے یا نہ لایا جائے۔ جبکہ اسلامی نظام اجارہ داری سے منع کرتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ نقود کو ذخیرہ کر کے رکھنے سے بھی منع کرتا ہے۔ بینکوں سے حاصل ہونے والے فائدہ سے منع کرتا ہے، جبکہ وراثت کے ذریعہ ملکیت سے سرفراز کرتا ہے، سرمایہ دارانہ طریقہ آمدنی کو لغو قرار دیتا ہے چونکہ یہ سارے امور طبقات میں مختلف فروق لاتے ہیں۔ بایں ہمہ اسلام میں حاکم وقت کو اصلاحات کے لیے اختیار دیا گیا ہے تاکہ ضرر اور زیادتی سے اجتناب ہو سکے، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت مدینہ کی تو مہاجرین فقراء اور انصار کے درمیان مواخات قائم کی، چنانچہ مہاجر انصاری کے مال میں برابری کا حصہ دار تھا، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اموال غنیمت کی تقسیم میں مساوات کرتے، جب اسلامی فتوحات میں وسعت ہوگئی اور صحابہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قیادت پر اتفاق کر لیا کہ مفتوحہ اراضی فاتحین کے درمیان تقسیم نہ کی جائے بلکہ اقتصادی توازن کو برقرار رکھنے کے لیے مالکان کے قبضہ میں رہنے دی۔ برابر ہے کہ اصل مالکان مسلمان ہوں یا غیر مسلمان چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَ لِذِى الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَیْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ؕ ......سورۃ الحشر ۵۹/ ۷

اللہ نے مختلف بستیوں میں رہنے والوں سے اپنے رسول کو غنیمت کے طور پر مال دیا وہ اللہ کا حق ہے اور پیغمبر کا حق ہے، قریبی رشتہ داروں یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا حق ہے۔ تاکہ تمہارے مالداروں کے درمیان دولت گردش نہ رہے۔

یعنی فئی کے اموال اور اراضی اجتماعی ملکیت ہیں۔

ششم: اسلام میں اجتماعی عدل و انصاف......اجتماعی عدل وانصاف اسلامی معیشت کا تیسرا رکن ہے۔ اور یہ بڑی اہمیت کا حامل اصول ہے۔ یہ اصول مسلمانوں میں واقعی اور موثر سمجھا جاتا ہے، چنانچہ اسلامی معاشرہ اخوت باہمی، محبت اور تعاون سے ہم آہنگ ہے، تنگدستی وفراخی میں مدد و تعاون کا درس دیتا ہے، چونکہ انسانی معاشرہ ان حالات سے گزرتا رہتا ہے، تاہم اسلام معاشرے کو مختلف اخلاقی، اجتماعی اور معاشی عیوب سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے، اسلام میں بعض امور کی انجام دہی ضروری سمجھی گئی ہے مثلاً تنگدستی کا خاتمہ، جہالت کا خاتمہ، بیماریوں اور بیکاری و بے روزگاری سے نبرد آزما ہونا، اقتصادی پسماندگی کا مثبت حل، دفاعی کمزروی کا حل، سیاسی کنٹرول اور سول مشکلات کا حل۔

اسلام میں اجتماعی عدل وانصاف کے امور کثیر اور مشہور ہیں ہم ان میں سے دو امور کی طرف اشارہ کرنا اہم سمجھتے ہیں۔

(اول)......سوشل سیکورٹی (معاشرتی تحفظ) کے اصول کو ممکن بنانا حکومتی فریضہ ہے۔

(دوم)......وہ ایجابی قیود جو ملکیت عامہ میں افراد کے حقوق پر وارد ہوتی ہے۔

امر اول: سوشل سکیورٹی کو ممکن بنانا حکومتی ذمہ داری...... یہ اصول اس امر سے مستفاد ہے کہ حکومت رعایا کی جوابدہ ہے اور سب مسلمان ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل ہیں۔ اسلام حکومت کو افراد کی معیشت کا ضامن قرار دیتا ہے، چنانچہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ افراد کو مشروع معاشی مواقع اور روزگار فراہم کرے تاکہ افراد کی بنیادی ضروریات روٹی، کپڑا، اور رہائش کا سامان ہو سکے اور پھر معاشی ترقی

میں حصہ لے کر بڑے پیمانے کی ضروریات کو پورا کرسکیں، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے امن وامان کے ساتھ اپنے گھر میں صبح کی اس حال میں کہ اس کا جسم صحیح سلامت ہو اور اس کے پاس اس دن کی خوراک موجود ہو تو گویا ساری کی ساری دنیا اس کے پاس سمٹ آئی۔ [1] اس حدیث میں اس بات پر واضح دلیل ہے کہ بنیادی ضروریات روٹی، کپڑا، اور رہائش ہے۔ اس کے علاوہ کی ضروریات وہ زیب وزینت میں شمار ہوتی ہیں۔ گر کسی شخص نے اس مال میں صبح کی کہ وہ محنت کاری سے عاجز ہو اور بنیادی اخراجات کا محتاج ہو تو اس کی ضروریات پوری کرنا حکومتی فریضہ ہے تا کہ وہ بھی دنیا میں سکھ کا سانس لے سکے اور انسانی احترام سے بہرہ مند ہو سکے۔ الغرض معاشرتی معاشی تحفظ فراہم کرنا حکومتی ذمہ داری ہے۔

امر دوم: املاک خاصہ رکھنے والوں پر ایجابی قیودات کا فریضہ.....ملکیت فردیہ کا حق رکھنے والوں پر اسلام نے مختلف قیودات عائد کررکھی ہیں تا کہ عدل وانصاف اور مصلحت عامہ متفق رہے۔ ان میں سے کچھ سلبی قیودات ہیں ان میں سے اہم اہم میں نے ذکر کردیا ہے۔ جیسے ذخیرہ اندوزی اور جبری ریٹس کی ممانعت، اور دوسروں کو ضرر پہنچانے کی ممانعت، ملک مباح کو اس طرح استعمال کرنے کی ممانعت جس سے ضرر عامہ کا اندیشہ ہو۔ ان قیودات میں سے کچھ ایجابی ہیں جن کا ہدف حق ملکیت ہے اور یہ قیودات ایسا اجتماعی وظیفہ لاگو کرتی ہیں جو مطلق تسلط کے نظریہ ذاتی چاہت اور بڑی بڑی ملکیت کے وجودی پہلو کو ختم کردیتا ہے۔

یہ اجتماعی وظیفہ اسلام میں اجتماعی تکافل (ضمان) کی اساس پر قائم ہے اور دینی، اخلاقی تشریعی اور مضبوط تر بنیاد ہے تا کہ عام لوگوں کا معاشی معیار بلند رہے اور فقراا اور محتاجین کی رعایت ملحوظ رہے۔ ان ایجابی قیودات میں سے اہم اہم درجہ ذیل ہیں۔

ا.....**فریضہ زکوٰۃ**...... چنانچہ زکوٰۃ ارکان اسلام میں سے ایک رکن ہے اور سول قانون کی حیثیت رکھتی ہے۔ مالدار لوگ اسے بجالانے کے پابند ہیں جس کے تحت مالدار لوگ اپنے مال کا معتد بہ حصہ مستحق فقراء کو دیتے ہیں۔ دراصل حکومت سرمایہ داروں سے زکوٰۃ وصول کرنے کی ذمہ دار ہے جبکہ حکومت وصول کے لیے جبر کرے، جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ زکوٰۃ محض ایک مستحب صدقہ ہے یہ خیال جہالت ہے اسی طرح یہ خیال بھی کہ زکوٰۃ فقراء کو ذلت پر لانے کا راستہ ہے، یہ خیال دجل ہے فریب ہے، بلکہ زکوٰۃ ایسا حق مستقیم ہے جس کی ادائیگی واجب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ الَّذِیْنَ فِیْۤ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ﴿۲۴﴾ لِّلسَّآىٕلِ وَ الْمَحْرُوْمِ ﴿۲۵﴾ سورۃ المعارج ۷۰/۲۴۔۲۵

اور جن کے مال ودولت میں متعین حق ہے سوالی اور بے سوالی کے لئے۔

زکوٰۃ ہر فقیر کی حالت کا وقتی علاج ہے۔ یہ کوئی دائمی روزینہ نہیں۔ ہاں البتہ ان لوگوں کے لئے دائمی جو محنت کاری سے عاجز ہوں۔

جیسا کہ معروف ہے کہ زکوٰۃ تین قسم کے اموال سے حاصل کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ مروجہ نقدی مال تجارتی سامان، ان دونوں اقسام کے اموال سے ۲،۵ کی شرح سے لی جاتی ہے تیسری قسم کا مال جانور ہیں۔ جیسے اونٹ، گائے، بکریاں جو چرنے والے ہوں ان کی زکوٰۃ گنتی کے حساب سے لی جاتی ہے، تفصیل زکوٰۃ میں گزر چکی ہے، فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ عشر اور نصف عشر کے حساب سے لی جاتی ہے۔ جب ان اموال سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے تو عصر حاضر کے فقہاء کی اس رائے میں کوئی مانع نہیں کہ جدید مختلف انواع و اقسام کے اموال میں زکوٰۃ واجب نہ ہو اور وہ صنعتی آلات، شیئرز، باونڈز، تنخواہ اور محنت ومزدوری کی آمدنی، گھر اجارہ وغیرہ کے ذریعہ آمدنی کی جگہیں ہیں۔ البتہ مجمع الفقہ الاسلامی نے جدہ میں ایک قرارداد میں زمینی آمدنی کے وسائل پر زکوٰۃ واجب نہیں کی، الا یہ کہ ذخیرہ شدہ نقدی مال پر زکوٰۃ ہوگی۔ علماء کی ذمہ داری ہے کہ عصر حاضر میں پوری توجہ سے فریضہ زکوٰۃ کے قیام کا اہتمام کریں، چنانچہ بعض اسلامی اور

---

[1].....اخرجه البخاری فی الادب والترمذی وابن ماجة عن عبدالله بن محصن رضی الله عنه وهو حدیث حسن.

عربی ممالک میں جدید قانون میں زکوٰۃ کی وصول کو یقینی بنایا گیا ہے چونکہ زکوٰۃ ایسا زندہ جاوید اصول ہے جو اجتماعی مشکلات کو حل کرنے میں ممد معاون ثابت ہوتا ہے۔

۲۔ کفایت فقراء.....حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ مالداروں سے فقراء ومحتاجین کی ضروریات پوری کرنے کا مطالبہ کرے، چنانچہ حکومت فقراء کے مصالح کی رعایت رکھنے کی جوابدہ ہے چونکہ اسلام ایسے اجتماعی علاقات مقرر کرتا ہے جو رحمدلی، مہربانی اور ہمدردی کی اساس پر استوار ہوتے ہیں، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ قریب ہے کہ محتاجی کفر بن جائے ❶ فقراء کے علاج کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ باہمی محبت، رحمدلی اور مہر وولاء میں مومنین کی مثال جسد واحد کی سی ہے اگر اس کے کسی عضو میں شکایت ہو جائے تو سارے جسم میں خرابی اور بخار کی حالت پیدا ہوجاتی ہے۔ ❷ دین حنیف نے زکوٰۃ کے علاوہ دیگر حقوق بھی مال میں مقرر کیے ہیں، چنانچہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں ❸ بلکہ کفایت فقراء کا اصول کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا بین مصداق ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ نے مالدار مسلمانوں کے اموال میں اتنی مقدار فرض کی ہے جس سے فقراء کی ضرورت پوری ہو اور فقراء جب بھوکے ہوں مشقت میں نہ پڑیں الا یہ کہ مالدار لوگ انہیں سنبھال لیتے ہیں۔ خبردار! اللہ تعالیٰ مالداروں سے سخت حساب لے گا اور انہیں دردناک عذاب دے گا۔ ❹ اس کے علاوہ اسلام قربت خداوندی کو حاصل کرنے کے لئے صدقات پیش کرنے پر ابھارتا ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس شخص کے پاس ضرورت سے زائد سواری ہو وہ ایسے شخص کو سواری دے دے جس کے پاس سواری نہ ہو اور جس شخص کے پاس زائد توشہ ہو وہ ایسے شخص کو دے دے جس کے پاس توشہ نہ ہو۔ ❺

اسی طرح انسان کے جو قریبی رشتہ دار فقراء اور محتاجین ہوں ان کے اخراجات کا انتظام وانصرام کرنا واجب ہے۔ جیسے آباؤ اجداد، ابناء اور ان کی فروع۔

س۔ انفاق فی سبیل اللہ.....اسلام نے مسلمانوں پر مال کا معتدبہ حصہ فی سبیل اللہ خرچ کرنا واجب کیا ہے، اس سے مراد انفاق کی ایسی ضرورت ہے جس کا معاشرہ مطالبہ کرتا ہو اور یہ انفاق مصلحت ضروریہ کی مد میں آتا ہو۔ جیسے ملکی دفاع، جہادی لشکر کی ضروریات اور اسلحہ کا انتظام، خیر بھلائی کے ایسے ادارے جن کا ملکی سطح پر ہونا نہایت ضروری ہو، حاکم وقت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ مناسب وعادلانہ ٹیکس مقرر کرے جس کی شرح مالداری اور غیر مالداری کے اعتبار سے ہو، چنانچہ فقہائے اسلام جیسے غزالی، شاطبی، قرطبی وغیرھم نے صراحت کی ہے کہ مالداروں پر بقدر کفایت ٹیکسز عائد کرنا مشروع ہے جس سے ملکی ضروریات پوری ہوسکیں۔ مجمع البحوث الاسلامیہ نے اپنے پہلے اجلاس منعقدہ ۱۹۶۴ میں اس قرارداد کو منظور کیا ہے۔

خلاصہ.....اسلام ملکیت میں مالک کے اختیارات کو مقید کرتا ہے، نیز اس کے حق ملکیت میں بھی بہت ساری قیودات عائد کرتا ہے تاکہ مصلحت، عدل وانصاف، مساوات بقدر الامکان متحقق ہو۔

ہفتم: انفرادی اور اجتماعی مصلحتوں کے متعلق اسلام کا مؤقف.....سرمایہ دارانہ نظام انفرادی آزادی اور انفرادی مصلحت کو تقدیس فراہم کرتا ہے اور اس نظام میں اجتماعی مصلحت انفرادی مصلحت کے حصول ذریعہ ہے جبکہ اشتراکی نظام انفرادی ملکیت کو لغو قرار دیتا ہے اور اس کا تمام تر مطمح نظر اجتماعیت ہے اور فرد جماعت کے مصالح کے لئے مسخر ہے ان دونوں نظام ہائے معیشت سے قطع نظر اسلام فرد اور جماعت دونوں کی مصلحت کی رعایت رکھتا ہے اور دونوں مصلحتوں میں توازن کا علمبردار ہے جس سے اجتماعی تکافل متحقق ہوتا ہے۔ اسلامی نظام

---

❶.....اخرجه ابونعيم في الحلية عن انس ❷ اخرجه احمد و مسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه ❸اخرجه الترمذي عن فاطمه بنت قيس ❹ اخرجه الطبراني عن علي رضي الله عنه ❺اخرجه احمدو مسلم و ابوداؤد عن ابي سعيد رضي الله عنه.

عام حالات میں فرد کو اجتماعی حساب پر سرکشی کرنے کی اجازت نہیں دیتا نہ ہی فرد کو معاشرتی مصلحت کو تہہ بالا کرنے کی اجازت دیتا ہے، چونکہ یہ امر عدل وانصاف کے خلاف ہے، جب دونوں مصلحتیں متعارض ہوں اور ان کے درمیان توفیق وتطبیق مشکل ہو جائے تو مصلحت عامہ کو مصلحت خاصہ پر ترجیح دی جائے گی لیکن اس کے ساتھ ساتھ فرد کے حقوق کی رعایت ہی ملحوظ رکھی جائے گی۔

اسی نظریہ توازن کی بنیاد پر جب اسلام مال کی طرف نظر کرتا ہے تو فرد کی مصلحت کا اعتراف کرتا ہے اور اسے حق ملکیت سے نوازتا ہے جیسے اسلام جماعت کے مصلحت اور جماعت کے حق ملکیت کا معترف ہے اس توضیح کے تحت اسلامی نظریہ کے مطابق ملکیت خاصہ ملکیت عامہ کے دوش بدوش ہے، ایسی صورت میں اسلام ایک ہم آہنگ نشان کی تعین کرتا ہے جس کی حدود شریعت نے متعین کردی ہیں۔ جب اسلام فردی ملکیت کو اصولی طور پر مباح قرار دیتا ہے تو ساتھ ساتھ حدود اور قیود بھی مقرر کرتا ہے اور ہر ایسے ذریعہ سے روکتا ہے جو ضرر کا باعث بنے، جماعت، فردی، ملکیت کو ختم کرنے کا اختیار بھی رکھتی ہے، یہ سب کچھ اساسی مصالح کی حمایت کے لیے ہے جن کی وجہ سے حقوق شروع ہوئے ہیں تاکہ ظلم وزیادتی کا دفعیہ ہو سکے، اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلامی قانون میں انفرادی ملکیت کے اعتراف میں کوئی کوتاہی نہیں۔

فردی اور اجتماعی مصلحتوں کے درمیان اقتصادی توازن عدل وانصاف کی اساس پر استوار ہے تاہم اسلام اقتصادی مشکلات کا واضح حل پیش کرتا ہے جبکہ اقتصادی ماہرین اسی نکتہ کو زیادہ اچھالتے ہیں کہ معاشرہ اسلامی نظام معیشت میں کثیر ضروریات سے محدود وسائل کے ساتھ کیسے نبرد آزما ہو سکتا ہے۔

اسلام نے اس مشکل کا حل یوں پیش کیا ہے کہ قدرت بخیل نہیں اور نہ ہی انسانی ضروریات کو پورا کرنے سے عاجز ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے رزق انتظام کرنے کا بیڑہ خود اپنے ذمہ رکھا ہوا ہے۔ مشکل تو خود انسان اپنے لیے پیدا کرتا ہے اور عملی زندگی میں تقسیم دولت میں ظلم کر بیٹھتا ہے اور مال ودولت کو پیداوار اور آمدنی کے وسائل میں نہیں لگا پاتا جس سے اس کی مشکل بڑھتی رہتی ہے جب انسان تقسیم مال میں ظلم کا خاتمہ کر لیتا ہے اور محنت کوشش سے وسائل کو استعمال میں لاتا ہے اس کی اقتصادی مشکل ختم ہو جاتی ہے۔

ہشتم: ہمارے اقتصادی نظام میں دین واخلاق اور اسلامی اصولوں کی پابندی کا اثر...... اسلامی معاشی نظام تبھی کامیابی سے ہمکنار ہو سکتا ہے جب اسلام کے تمام نظامہائے زندگی سیاست، اجتماعیت اور مالیت کے جملہ نظاموں کو عملی جامہ پہنایا جائے چونکہ اسلام مکمل وکامل نظام حیات ہے اس میں تجزی نہیں، اسلام مکمل اور مربوط وحدت ہے اس کے بعض اصولوں کو بعض دوسرے اصولوں اور انظمہ سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی معیشت پہلے ہی مرحلہ میں تدین، عقیدہ، اخلاق اور سلوک پر اعتماد کرتا ہے گویا یہ ایسا ہمہ گیر نظام ہے جو دنیا اور زندگی کے درمیانی ہم آہنگی چاہتا ہے۔

اسلامی عقیدہ...... جو کہ مسلمان کے دل میں رچا بسا ہوتا ہے یہ معاشی نظام اور اس پر ایمان واذعان رکھنے کا زبردست محرک ہے۔

اخلاقی اقدار...... چنانچہ اسلام میں اخلاق اقدار کی اہمیت کم نہیں بلکہ اسلام اخلاقی اقدار پر بہت زیادہ زور دیتا ہے اور فرد کو اخلاقی اقدار اپنانے کی تائید کرتا ہے تاکہ فرد دوسرے لوگوں کے حقوق کا احترام کر سکے اور مصلحت عامہ کی رعایت رکھ سکے چنانچہ نیکی وبھلائی، احسان، رحم دلی، بھائی چارہ، قربانی، ایثار، محبت، تعاون وتناصر اور تقویٰ ایسے امور ہیں جو اصل دین ہیں اور معاشی زندگی کی روح ہیں، یہ امور متعین نشانات کو عبور کرنے میں مددومعاون ثابت ہوتے ہیں اور انسان کو ہمہ وقت خیر بھلائی کی راہ پر گامزن رکھتے ہیں اور اسے شر وفساد سے دور رکھتے ہیں، انہی کی بدولت انسان معاشرتی تکافل کا حصہ دار بن پاتا ہے۔ چنانچہ متقی مؤمن وہی ہوتا ہے جو دوسرے کی مصلحت کی رعایت رکھتا ہے جیسے اپنی ذاتی مصلحت کی رعایت رکھتا ہے۔ گویا یہ امور اعلی انسانی معاشرہ کی روح ہیں۔

کائنات وحیات کے متعلق انسان کا مفہوم...... اجتماعی علاقات، کائنات اور حیات کے متعلق انسان کا واضح نقطۂ نظر یہ

ہے کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی رزق کی تنگی دیتا ہے، وہی رزق کی فراخی عطا کرتا ہے وہی رزق عطا کرتا ہے اور وہی معترف ہے، اور یہ کہ مال حقیقت میں اللہ کا ہے جبکہ انسان اللہ کی ملکیت میں اس کا نائب اور خلیفہ ہے نیز مال وسلیہ ہے مقصد نہیں، مال اللہ کی دی ہوئی چیز ہے لہٰذا اسے بھلائی کے امور میں صرف کرنا چاہئے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے'' نیکو کار شخص کا حلال وعمدہ مال بہت اچھا ہے۔ ❶

ملکیت خاصہ کا اجتماعی وظیفہ بھی ہے اور ملکیت خاصہ نعمت کبریٰ ہے اس کی حفاظت کرنا واجب ہے اور اسے حلال طریقوں سے حاصل کرنا واجب ہے، معقول منافع جو ملکیت کا حاصل اور اسے باقی رکھنے کا باعث ہے، تجارت اور تاجر کی مصلحت کا محافظ ہے، جبکہ دشمن سے جہاد کرنا واجب ہے اور عادل حکمران رعایا کی مصلحت کا امین ہے چنانچہ یہ سارے مفاہیم معاشی میدان میں گہرا اثر رکھتے ہیں۔

نہم: اس بحث کا خلاصہ...... اسلام متوسط، متوازن اور معتدل نظام حیات شریعت اور قانون ہے یہی اسلام کی شان بھی ہے، اپنی ذات کے اعتبار سے یہ منفرد نظام ہے۔ قائم بذاتہ ہے، اس کی اپنی خصوصیات اور مزایا ہیں، جو اسلام کو دوسرے نظامہائے زندگی مثلاً نظام سیاست، معیشت، اجتماع، قانون وغیرہ سے ممتاز کرتی ہیں، اسلامی معاشی نظام میں کوئی کمی نہیں اسلام مشکلات اور عصر حاضر کے چیلنجز سے نبرد آزما ہونے کی بھرپور طاقت رکھتا ہے۔ اسی لیے اسلامی نظام دوسرے دونوں نظامہائے معیشت اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ نظام کی خوبیوں اور اچھائیوں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے اور ان کی برائیوں سے کنارہ کش ہے، اسلام اپنے نام لیواؤں کو جو اس کی پابندی کرتے ہیں دائمی سعادت، ذاتی اطمینان، ذات پر بھروسہ اور آزادی وشرافت اور تمتع سے سرفراز کرتا ہے۔

فلسفہ اسلام انسانی تہذیب کی تعمیر کے لحاظ سے محض پیٹ پالنا نہیں چونکہ انسان جسم اور روح کا مجموعہ ہے محض آلہ نہیں۔ بلکہ اسلام دکھ درد اور آمال کے جذبات کی قدر کرتا ہے جبکہ لوگ عادۃً اپنی فطری استعدادات کے اعتبار سے مختلف ہیں، عدل وانصاف عقل اس بات کا مقتضی نہیں کہ انسان اپنی محنت کے ثمرات سے محروم رہے۔

اسلام تین خوفزدہ کرنے والے امور سے نبرد آزما ہونے کا اعلان کرتا ہے وہ یہ ہیں: فقر، جہالت اور مرض۔ اور ایسے عوامل جو معاشی پسماندگی کا سبب بنیں۔ اسلام نہ صرف ان کی مذمت کرتا ہے بلکہ سرے سے ہی انہیں نابود کرنے کا اعلان کرتا ہے مثلاً بیکاری، بے روزگاری، کمائی کے غیر مشروع طریقے، اجارہ داری وغیرہ، اس کے بالمقابل اسلام اجتماعی تکافل کو متعارف کراتا ہے۔

دوسری بحث...... اسلام میں اشتراکیت کے اہم نشانات:

تمہید: اصطلاح اشتراکیت...... انیسویں صدی سے تاحال اشتراکیت'' کا کلمہ زبان زدعام ہے، لوگوں میں اس کا جذبہ موجود ہے چونکہ اشتراکیت سرمایہ دارانہ نظام کے مظالم کے خاتمہ کے لئے وجود میں لائی گئی چونکہ انسانوں نے اشتراکیت کی ظاہری انسانی ہمدردی، عدل، رفاہ اور مساوات پائی کیونکہ اشتراکی نظام نے بظاہر اچھائی اور عادلانہ سعادت کے اصول متعارف کرائے اور انسان کو فردی اور اجتماعی طور پر دولت کو سمیٹنے سے روک دیا۔ معاشی، سیاسی اور اجتماعی لحاظ سے اشتراکیت کی انواع مختلف ہیں سیاسی اور مالی آزادی افراد کے لئے ممنوع قرار پائی لیکن فرد کی شخصیت اور ذمہ داری بری طرح مجروح اور متاثر ہوئی، تاہم معاشرہ کے افراد سیاسی اور مالی آزادیوں سے حکومت کے حق میں دستبردار ہوگئے چنانچہ جب بھی دستبرداری کی یہ مقدار شخصیت فرد اور اس کی مسئولیت کے مٹانے سے دور ہوگی انسان کی اصل پوزیشن کے اتنے ہی زیادہ قریب ہوگی۔

لیکن اسلام، عیسائیت اور کسی بھی دین سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا ایک گروہ جو مروج اشتراکیت کا دم بھرتے ہیں اور محنت کار طبقہ کو

---

❶......اخرجه احمد وابن منيع عن عمرو ابن العاص رضي الله عنه۔

انصاف دلانے کے لیے الحاد، دہریت، اصول دین کا انکار اور عقیدہ آخرت کا انکار کر بیٹھے گو ان کا یہ الحاد دینی اور انکار براہین و دلائل کے آگے بے بس ثابت ہوا بلکہ عقل و تجربہ کے میدان میں عقیدہ آخرت، وجود باری تعالیٰ کے ہوتے ہوئے اس محنت کار طبقہ کو انصاف دلانے کی دعوت ہونی چاہئے۔

اشتراکیت کے الحاد کی وجہ سے اس سے نفرت ہونے کا یہ نتیجہ سامنے آیا کہ اکثر اسلامی مصنفین نے اشتراکیت کے متبادل ایک اور کلمہ استعمال کرنا شروع کر دیا۔ وہ یہ ہے" اجتماعی عدالت یا اجتماعی تکافل یا اجتماعی (مشترکہ) ضمان" یعنی فرد حکومت کا نمائندہ ہے۔ ایسی صورت میں افراد کے لئے ضمان کا تحقق ہوسکتا ہے۔

درحقیقت عربی لغت میں ایسی اصطلاح کو قبول کرنے کی ممانعت نہیں جو املاک میں اشتراک کا معنی دیتی ہو چنانچہ فقہ میں مقاصد اور معانی پر نظر رکھی جاتی ہے، تاہم انسانی مقاصد کے حصول کے لئے اس کلمہ سے نفرت نہیں ہوسکتی، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنیادی ضروریات کے متعلق ارشاد فرمایا ہے کہ لوگ تین اشیاء میں شرکاء ہیں: پانی، گھاس، اور آگ چنانچہ آسمانی پیغامات کا اصل مقصد اعلیٰ معاشرے کا قیام ہے جو محنت، ایثار، مساوات، عدل و انصاف کی پابندی اور ظلم کی مختلف صورتوں سے دور رہنے کی اساس پر قائم ہو، تاہم اشتراک اپنے انسانی جوہر اور اعلیٰ مقاصد کے لحاظ سے ابتدائی معاشرت سے وجود میں ہے، اسلام ہمیں حالیہ اشتراکیت کے سمجھنے سے منع نہیں کرتا اور اس کے محاسن کو اپنانے اور عیوب کی اصلاح کرنے سے نہیں روکتا تا کہ اس حقیقت کی طرف رسائی ہو جائے جسے اشتراکیت اسلام کہا جا سکے۔

اشتراکیت اسلام کے اہم نشانات...... ❶ ابتداء ہی سے انسان کو تین مشکلات پیش آتی رہی ہیں اور انسان ہر دور میں اس کا مناسب حل تلاش کرتا رہا ہے۔

اول...... طبعی بدنی ضروریات جیسے روٹی، کپڑا، مکان اور علاج وغیرہ۔

دوم...... طبعی اور فطری ضروریات جن میں سے اہم ضرورت ملک اور معاشرہ میں رہنے سہنے کی ضرورت ہے۔

سوم...... طرز عمل اور تصرفات میں مطلق آزادی کی محبت۔

اسلام نے ان مشکلات کے حل کے لئے مندرجہ ذیل اصول مقرر کیے ہیں:

اول: اجتماعی تکافل...... "اجتماعی تکافل" باہمی تعاون اور ذمہ داری ہے۔ بحث کے شروع میں اس کی بنیادی وضاحت ہو چکی ہے، البتہ بعض اطراف کو میں بیان کروں گا۔

ا۔ مسلمان جسد واحد کی طرح ہیں: (مشارکت وحدانیہ وعملیہ)...... اسلام میں فرد اسی وقت خوشحال ہوسکتا ہے جب جماعت خوشحال ہو، ہر فرد کی تکمیل دوسرے فرد سے ہوپاتی ہے گویا ہر فرد مربوط دیوار کی ایک اینٹ ہے، اس امر پر بہت ساری احادیث دلالت کرتی ہیں مثلاً: مسلمانوں کا ذمہ واحد ہے جس کے وجہ سے ان کی جانیں برابر ہیں اور وہ دوسروں کے خلاف ایک ہاتھ کی مانند ہیں ❷ مؤمن مؤمن کے لئے دیوار کی اینٹوں کی مانند ہے جو ایک دوسرے کو مضبوط رکھتی ہیں ❸ مسلمانوں کی مثال باہمی محبت، رحمدلی اور ہمدردی میں جسد واحد کی طرح ہے۔ اگر ایک عضو کو بھی شکایت ہو جائے تو سارا جسم بےخوابی اور بخار سے متاثر ہو جاتا ہے ❹ شریعت اسی طرح پر مسلمان کے دل میں اجتماعی جوابدہی اور ذمہ داری کے شعور کا بیج بوتی ہے، اور فرد کو عمل شراکت داری کی طرف لے جاتی ہے اسی وجہ سے فرد عقیدہ میں دوسرے افراد کے ساتھ مربوط ہوتا ہے۔

---

❶... یوں کہا جاسکتا ہے کہ ایک اشتراکیت وہ ہے جو کارل مارکس نے پیش کی جو نظام معیشت کی حیثیت سے روس میں آزمائی گئی، ایک اشتراکیت اسلام کی ہے ان دونوں میں بعد المشرقین ہے۔ ❷ اخرجہ البخاری واحد مسلم وابن ماجہ عن علی ❸ اخرجہ الشیخان والترمذی والنسائی عن ابی موسی رضی اللہ عنہ ❹ سبق تخریجہ

گویا سبھی افراد اجتماعی خوشحالی کے ضامن ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى ......المائدہ ۲/۵

نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے سے تعاون کرو۔

۲۔ ہر انسان کی بنیادی ضروریات میں معاشرہ کی کفالت......اجتماعی تکافل کے اصول پر یہ امر مرتب ہوتا ہے کہ معاشرے کے ہر رکن کی بنیادی ضروریات وحاجات کی کفالت ضروری ہے، یہ محض صدقہ نہیں، بلکہ یہ امر ایسے حق کے قیام کا مقتضی ہے جو قاضی کے روبرو حاصل کیا جاسکتا ہے اور بیت المال اس کی کفالت کرتا ہے، چنانچہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے میں ہر مؤمن کا دنیا وآخرت میں زیادہ حقدار ہوں (کہ اسے حق دلواؤں) جو شخص دین یا عیال چھوڑے وہ میرے پاس آئے میں اس کا مولیٰ (ضامن، کفیل) ہوں ❶ اپنے ضعفاء کی مدد کے لئے مجھے تلاش کرو، انہی ضعفاء اور کمزوروں کی وجہ سے تمہاری مدد کی جاتی ہے اور تمہیں رزق عطا کیا جاتا ہے ❷ ضعفاء ضعیف کی جمع ہے اور یہ عام مفہوم کا حامل لفظ ہے اس میں جسمانی ضعیف، معاشی ضعیف، فقیر وحاجتمند سبھی شامل ہیں۔ چنانچہ ضعفاء کے حقوق کو زکوٰۃ کے طریقہ سے پورا کیا جاسکتا ہے، زکوٰۃ ایسا قانون ہے جو مالدار پر واجب ہے یہ کوئی محض دینی پابندی نہیں، حکومت پر واجب ہے کہ سرکاری سطح پر زکوٰۃ کی وصولی کا انتظام کیا جائے، اگر زکوٰۃ سے فقراء کی ضرورت پوری نہیں ہوتی تو حکومت مالداروں پر مزید ٹیکسز نافذ کرے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ ہر حاکم براہ راست ہر فقیر سے پوچھ کرتا ہے چونکہ ہر حکمران رعیت کے ہر فرد کا جوابدہ ہے جیسا کہ خلفائے راشدین کے عہد میں یہ احساس نمایاں رہا ہے۔ بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں سبھی مسلمان ضرورتمندوں کے فقر وفاقہ کو ختم کرنے کے ضامن تھے، ایسے ہی موقع پر ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: اگر لوگوں کو تنگی پیش آجائے تو میں ہر گھرانے میں انہی کی مثال قائم کروں گا چونکہ لوگ اپنے پیٹوں پر انصاف کرنے سے ہلاک نہیں ہوں گے۔

۳: محنت کاری کی فضا اور اس کی ترغیب......معاشرے کے ذمہ داری ہے کہ وہ حکومتی نمائندہ کی حیثیت سے ہر صاحب قدرت شخص کو روزگار فراہم کرے اور بے کاری اور بے روزگاری کے اسباب کا خاتمہ کرے تا کہ بے روزگاروں کی ضروریات کا بوجھ بیت المال پر نہ پڑے، محنت کار کو تحفظ، عدل وانصاف اور مناسب آسائش فراہم کی جائے، مالک پر واجب ہے کہ محنت کار جونہی کام سے فارغ ہو اس کا پورا پورا حق فوراً ادا کرے چنانچہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مزدور کو اس کی اجرت اس کا پسینہ خشک ہونے سے قبل دے دو ❸ مالک کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ وہ مزدور کو ایسا کام سونپے جو وہ کرسکتا ہو۔ اگر تھک جائے تو مالک اس کی معانت کرے، حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ آمدنی اور پیداوار کے مناسب مواقع فراہم کرے بالخصوص زراعت کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے کسی امیر سے فرمایا تھا: تمہاری تمام تر نظر زمین کی آبادکاری پر ہو اور خراج کے سمیٹنے پر نظر نہ ہو چونکہ خراج بھی وصول ہوگا جب زمین آباد کی جائے گی، جو شخص زمین آباد کئے بغیر ہی خراج کا مطالبہ کرے وہ ملک کو ویران کردیتا ہے عوام کو ہلاک کردیتا ہے اور پھر اس کا اختیار بہت ہی کم چل پاتا ہے''۔ اسلام نے متعدد آیات اور احادیث کے ذریعہ محنت کاری پر اکسایا ہے اور محنت کاری کو افضل کمائی قرار دیا ہے اور آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ مقولہ مشہور ہے ''ہر شخص کی قیمت اس کے عمدہ ہنر میں پنہاں ہوتی ہے'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ میں کسی شخص کو دیکھتا ہوں جو میرے دل کو بھاتا ہے، لیکن جب کہا جاتا ہے کہ اس کے پاس کوئی ہنر نہیں تو وہ میری نظروں سے گر جاتا ہے اس اثر کی روشنی میں ہنرمندی کا ہونا ضروری ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے جو شخص کوئی کام کرے اور اس کام میں مہارت بھی

---

❶......اخرجه احمدو ابوداؤد والنسائی عن جابر ❷ اخرجه احمد وابوداؤد والنسائی والترمذی وصححه عن ابی الدرداء

❸ اخرجه ابن ماجة عن ابن عمر رضی لله عنه وهو ضعيف

رکھتا ہو تو اللہ تعالیٰ اسے بہت پسند فرماتے ہیں۔ ❶ لہٰذا محنت ومزدوری کو ترجیح دینا ضروری ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اوپر والے ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔ ❷

۴۔ پسماندگان اور محنت کاری سے عاجز لوگوں کی کفالت...... باپ پر واجب ہے کہ وہ بیٹے کے بالغ ہونے تک اس کی کفالت کرتا رہے، مالدار پر واجب ہے کہ وہ قریبی رشتہ داروں کی کفالت کرے، اگر قریبی رشتہ دار اصول فروع (باپ دادا اور اولاد) ہوں تو ان پر خرچ کرنا واجب ہے، حنفیہ نے تو محارم مثلاً بھائی، چچے، پھوپھیاں، ماموں اور خالاؤں پر خرچ کرنے کو بھی واجب قرار دیا ہے، حنبلی مذہب میں میراث کی ترتیب پر خرچہ واجب قرار دیا ہے، چنانچہ نابالغ بچے یا محنت سے عاجز شخص یا بوڑھے شخص کا کوئی ایسا رشتہ دار نہ ہو جو ان کا خرچہ برداشت کرے تو ان کی کفایت بیت المال پر واجب ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ دودھ چھوڑنے کی مدت پوری ہونے پر بچے کا خرچہ جاری فرمادیتے تھے، پھر بعد میں ولادت ہی سے جاری فرمانا شروع کیا اس کی مقدار سو درہم تک ہوتی تھی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے یہ اقدام اس لئے اٹھایا تا کہ مائیں مدت رضاعت پوری ہونے سے پہلے ہی بچوں کا دودھ نہ چھڑائیں۔

پھر جب بچہ نوجوان ہوتا تو اس کا وظیفہ دوسو تک بڑھا دیتے، آپ رضی اللہ عنہ جب کسی بوڑھے ذمی کو دست سوال پھیلاتے ہوئے دیکھتے تو بقدر ضرورت اس کا وظیفہ بھی مقرر فرمادیتے تھے، بچے اور بوڑھے فانی کے حکم میں ہر وہ شخص بھی ہے جو محنت کاری سے عاجز ہو خواہ وہ جسمانی آفت کی وجہ سے عاجز ہو یا کسی اور وجہ، سے میں نے ''کفایت فقراء کے اصول کو پہلی بحث میں ذکر کردیا ہے، حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مال میں زکوۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں ❸ ''وہ شخص مجھ پر ایمان نہیں لایا جو خود تو سیری کی حالت میں تمام رات گزارے جبکہ اس کے پہلو میں اس کا پڑوسی بھوکا پڑا ہو اور اسے اس کی خبر تک نہ ہو ❹ '' جو گھرانہ بھی اس حال میں صبح کرے کہ ان میں کوئی شخص بھوکا ہو تو اللہ تعالیٰ ان سے بری الذمہ ہو جاتے ہیں۔ ❺

جیسا کہ ہمیں ملاحظہ ہو چکا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تکافل کی مختلف صورتیں مقرر کر رکھی تھیں چنانچہ حکومت وقت اجتماعی تحفظ، خاتمہ بے روزگاری اور شہریوں کو فراہمی روزگار کے لئے جو بھی قوانین وقت کی ضرورت کے موافق مقرر کرے گی وہ مقبول ہوں گے بشرطیکہ اصل شریعت کے مخالف نہ ہوں امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: تین آدمی غارمین کی فہرست میں شامل ہیں۔ ایک وہ شخص جس کا مال واسباب سیلاب میں بہہ جائے دوسرا وہ شخص جس کا مال آگ میں جل جائے تیسرا وہ شخص جس کا عیال ہو لیکن اس کے پاس مال نہ ہو۔ چنانچہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی حادثہ کے پیش آنے کے وقت مسلمانوں سے صدقہ کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔

۵۔ خطرات وحوادث سے نمٹنے کے متعلق باہمی تعاون...... قبل ازیں میں نے وضاحت کردی ہے کہ جب بیت المال خالی ہو تو حکومت مالدار لوگوں سے مناسب ٹیکس وصول کرے اور معاشرے کو پیش آمدہ کسی بھی خطرے سے نمٹنے پر اکساتی رہے۔ مثلاً بے روزگاری، قحط، وبائیں اور جنگ وغیرہ۔ چونکہ ضرر عام کے دفعیہ کے لئے ضرر خاص کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ حالت ضرورت میں بھوکا شخص دوسروں سے چھین کر بھی کھاسکتا ہے تا کہ اپنے آپ کو ہلاکت سے بچاسکے، کھانے کے مالک کا حق ہے کہ وہ محتاج کو دے دے، ورنہ گناہگار ہوگا، بھوکا حالت اضطراری میں کھانے کے مالک سے لڑ کر بھی کھانا لے سکتا ہے، جیسے پانی کا مالک اگر پیاسے کو پانی نہ دے وہ وہ لڑ کر بھی لے سکتا ہے، اگر بھوکا قتل کردیا گیا تو قاتل سے قصاص لینا واجب ہے۔

---

❶.....اخرجه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها ضعيف ❷ اخرجه احمد و الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه وهو صحيح۔ ❸ سبق تخريجه ❹ اخرجه الطبراني عن انس رضي الله عنه ❺ اخرجه الحاكم واحمد وفيه شخص مختلف فيه۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس اصول اور اس سے پہلے اصول کی نیت کی تھی اور فرمایا تھا ”اگر اس بات کا مجھے پہلے پتہ چلتا جس کا پتہ مجھے بعد میں چلا تو میں، مالداروں کے زائد اموال اپنی تحویل میں لے لیتا اور پھر انہی کے فقراء پر لوٹا دیتا“۔ ابن حزم ظاہری کہتے ہیں کہ ہر شہر کے مالداروں پر فرض ہے کہ وہ اپنے شہر کے فقراء کی ضرورت کو پورا کریں، اگر زکوٰۃ سے فقراء کی ضروریات پوری نہ ہو پائیں تو سلطان مالداروں سے جبراً اتنا مال اپنی تحویل میں لے جس سے فقراء کا انتظام چل سکے اور اشیاء خورونوش جن کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کا انتظام کرے، سردی اور گرمی کے موسموں کے مطابق فقراء کے کپڑوں اور رہائشوں کا انتظام کرے“۔

یہ بات ہمارے لیے اظہر من الشمس ہے کہ فرد اور جماعت جو کہ حکومت کی نمائندہ ہوتی ہے کہ درمیان آپس میں تعاون وتضامن سے ہم آہنگ ہیں تبھی حقیقی خوشحالی اور آسودگی وجود میں آسکتی ہے، سو جس طرح حکومت اپنی رعایا کے متعلق جوابدہ ہے اسی طرح معاشرے کا ہر فرد دوسرے فرد کے متعلق مسئول اور جوابدہ ہے۔ یہ باہمی تعاون محض اخلاقی تکافل نہیں بلکہ یہ تو قانونی اور الزامی تکافل ہے۔ اگر اس پر جزاء وعقاب دنیوی طور پر انسان سے کوتاہی ہونے کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا، اس طور پر اسلامی نظام میں حکومت، اشترا کی حکومت کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس نظام کا ہر فرد ایک اشترا کی رکن ہے جو اشترا کی مسئولیت کو نبھانے کے لیے سرگرم ہوتا ہے، اس کی فعالیت کی ترتیب منطقی ہے چنانچہ فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے ”خرچے کی ابتداء اس شخص سے کرو جس کا خرچہ تمہارے اوپر واجب ہے [1] یعنی خرچ کرنے میں اپنی ذات سے ابتداء کرو پھر اس کو خرچہ دو جس کا خرچہ تمہارے اوپر واجب ہے اور وہ تمہارے گھرانے سے ہے، پھر پڑوسی پھر محتاج تنگدست پھر عمومی سطح کا تعاون، یہ امر صرف اقتصادی پہلو پر منحصر نہیں بلکہ تعلیم وتربیت کے میدان میں بھی برابری کا حصہ دار ہونا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ وہ سیاسی زندگی مدنی زندگی جیسے آزادی، احترام، عدل وانصاف، شوریٰ وغیرہ کا حصہ دار ہونا بھی ضروری ہے۔

دوم: ملکیت خاصہ اور اس کا اجتماعی وظیفہ:

۱۔ انفرادی ملکیت کا اقرار..... قبل ازیں میں نے وضاحت کی ہے کہ اسلام فردی ملکیت کا حق سونپتا ہے اور اس کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہے چونکہ اسلام انسانی فطرت اور حق تملک کے ہم آہنگ ہے فی نفسہ مالداری کا حصول کوئی ممنوع چیز نہیں بشرطیکہ حصول مال کے وسائل مشروع ہوں۔ مالداری کا اہم واعلیٰ وسیلہ محنت کاری ہے اور سب سے زیادہ فضیلت والی محنت کاری غیر آباد زمین کو آباد کرنا ہے اور اس سے پیداوار حاصل کرنا ہے۔

جبکہ اسلام بغیر محنت کاری کے بھی حق ملکیت کو بذریعہ وراثت، وصیت اور ہبہ جائز قرار دیتا ہے چونکہ وارث مورث کے تشخص کا تسلسل بحال رکھتا ہے، وصیت اور ہبہ تبرعات میں ہیں جو تصرف میں انسان کی آزادی وخودمختاری کا اثر ہیں نیز ان امور خیر میں دوسروں کو ترغیب بھی ہے اور ان امور سے وہ ضروریات بھی پوری ہو جاتی ہیں جو بسا اوقات کسی مانع کی وجہ سے زکوٰۃ وصدقات سے پوری نہیں ہو پاتیں۔

۲۔ قیودات ملکیت...... ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ملکیت خاصہ کی تعیین کو کھلی آزادی حاصل نہیں بلکہ ملکیت خاصہ تو بہت ساری قیودات کے ساتھ مقید ہے جو ملکیت کو اجتماعی وظیفہ بنا دیتی ہے، یہ قیودات اسلام کے عام الٰہی نظام کے ساتھ مربوط ہیں۔ جیسے سودی معاملات جوا، سٹہ، شراب کی خرید وفروخت وغیرہ کا حرام ہونا، ان میں سے کچھ قیودات خاص ہیں جو انفرادی سرگرمی کو پابند کرتی ہیں اور فرد کو ایک نشان تک محدود رکھتی ہیں۔ جیسے ممنوع آمدنی، ذخیرہ اندوزی، غش کا حرام ہونا اور مال ودولت کو ڈھیر بنا کر جمع رکھنا۔

چنانچہ نفع اندوزی مالک کاروبار کو بھی شامل ہے کہ وہ محنت کار پر ظلم کر کے اس سے کام لے، اسی طرح تاجر کی نفع اندوزی کو بھی شامل ہے جو ضرورت مند کی مجبوری سے فائدہ اٹھالے اور سامان کی قیمت بڑھا دے یا تیار شدہ اشیاء کی قیمت سے بے خبر ہو اور تیار کنندہ کو بے وقوف بنا

[1]..... اخرجہ احمد والطبرانی عن ابن عمر رضی اللہ عنہ

لے، اور کم قیمت کے ساتھ سامان خرید لے جسے تلقی رکبان سے تعبیر کیا جاتا ہے یا دیہاتی سے ساز باز کر کے اس کا مال فروخت کرے جیسے بیع الحاضر للباد کہا جاتا ہے یا سرکاری قربتداری اور حسب ونسب کے غلط استعمال سے اثر ونفوذ پیدا کر کے نفع حاصل کرے۔

ذخیرہ اندوزی بھی حرام قرار دی گئی ہے چونکہ ذخیرہ اندوزی گردش دولت کے مانع ہوتی ہے۔ ذخیرہ اندوزی اجارہ داری۔ غلط نفع اندوزی کی باعث ہے اور پیدا کے تعطل کا شکار بن جاتی ہے، مال ودولت کو ڈھیر بنا کر رکھ لینا اسلام میں مکروہ ہے اگر چہ درجہ حرام تک نہ پہنچے۔ اس سے کاروبار زندگی ٹھپ ہو جاتا ہے اور شریعت کا مقرر کردہ ہدف عبور ہو سکتا ہے، حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسی پالیسی ترتیب دے جو اس امر کے مانع ہو چونکہ یہ امر فساد، لالچ اور اجارہ داری کا باعث ہے۔

جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین اور انصار کے درمیان اقتصادی توازن قائم کیا تھا پھر خلفائے راشدین نے بھی یہی طرز عمل اپنایا، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق، شام اور مصر کی اراضی کو اصل مالکان کے قبضہ میں رہنے دیا اور فاتحین کے درمیان تقسیم نہیں کیں، تا کہ دولت فاتحین کے ہاتھوں ہی میں سمٹ کر نہ رہ جائے، اور اس میں آنے والوں کے لئے کچھ نہ بچے، آپ رضی اللہ عنہ نے اس آیت سے استدلال کیا اور صحابہ نے بھی آپ کی موافقت کی:

مَآاَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ كَیْلَا یَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْكُمْ

۔جو مال اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بستیوں میں رہنے والوں سے غنیمت میں عطا کیا ہے وہ اللہ رسول، قریبی رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا حق ہے تا کہ تم میں سے ان لوگوں کے پاس دولت سمٹ کر نہ رہ جائے جو مالدار ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم زرعی ملکیات کی عدم توسیع پر حریص تھے اور اراضی کو کرائے پر دینے سے منع فرماتے تھے، جیسا کہ اس کی مخصوص بحث میں وضاحت آیا چاہتی ہے، اسلام میں نظام وراثت کا اعتبار کیا گیا ہے یہ گردش دولت کا زبردست عامل ہے تا کہ چند لوگوں کے ہاتھوں میں دولت مرتکز نہ رہے

میں نے اہم قیود جو فردی ملکیت کو مقید کرتی ہیں ذکر کر دی ہیں۔ یہ قیود ملکیت خاصہ کو اجتماعی وظیفہ بنا دیتی ہیں اور ملکیت خاصہ حق مطلق نہیں رہتا چونکہ اموال کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ اور لوگ اللہ کے نائب اور خلیفہ ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِیْنَ فِیْهِ ...... الحدید ۵۷/۷

اس مال میں سے خرچ کرو جس پر اللہ نے تمہیں خلیفہ مقرر کیا ہے۔

یہ قیود شرطیہ ملکیت خاصہ پر وارد ہوتی ہے، یہ کہ ملکیت سے دوسرے کو ضرر نہ پہنچے، یہ کہ مالک زکوٰۃ وصدقات نکالتا رہے، ملکیت کو نفع عامہ میں استعمال کرتا رہے اور جب مصلحت عامہ کا تقاضہ ہو تو ملکیت خاصہ کو تحویل عامہ میں لیا جا سکتا ہے۔

تاریخ اسلام میں یہ واقعہ رونما نہیں ہوا کہ مالدار کا مال اس کی رضا کے بغیر لے لیا گیا ہو اور پھر کسی فقیر کو سونپ دیا گیا ہو، جبکہ مالدار کی رضامندی کے بغیر بھی اس کا مال لینا صحیح ہے اور یہ ملکیت خاصہ کو قومیانہ کے اصول کے منافی نہیں جس کی استثنائی صورتیں وجود میں آتی ہیں، لیکن صدر اسلام میں مسلمانوں کی جو حالت تھی اب وہ تبدیل ہو چکی ہے، مالدار مسلمان خوشدلی اور اپنے اختیار سے، خیر وبھلائی کے امور میں اپنے اموال خرچ کرتے تھے، چونکہ اسلام اور پیغمبر اسلام نے امور خیر میں اموال کے صرف کرنے کو مستحب قرار دیا ہے، اور کسی واجب امر کو بجا لانا بغیر کسی دباؤ کے افضل عمل ہے۔

حضرت عمر بن العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے عہد خلافت میں ان کے کسی امیر نے یہ شکایت کی تھی کہ بیت المال میں ڈھیروں مال جمع ہو گیا

ہے اور کوئی فقیر نہیں مل رہا جسے مال دیا جائے، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس امیر کو حکم دیا کہ بیت المال میں جمع شدہ اموال سے مقروضین اور مدیونین کے قرضے اور دیون چکائے جائیں، اس زمانہ میں فقراء اموال زکوٰۃ لینے سے گریز کرتے تھے، یہ حالت تو حضرت عمر بن خطاب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد میں بھی پیدا ہوگئی تھی کہ ڈھونڈے سے بھی فقیر نہ ملتا تھا حتیٰ کہ مالداروں کو مجبوراً رات کے وقت کسی کو زکوٰۃ کا مال تھمانا پڑتا۔

لیکن آج معاشرے کے حالات تبدیل ہو چکے ہیں، مسلمانوں کے احوال نہایت دگرگوں ہوگئے ہیں، جن لوگوں کے پاس مال ہے بھی تو وہ بخل کرنے لگے ہیں اور اپنے واجبات کی ادائیگی میں کوتاہی کرنے لگے ہیں۔ لہٰذا بعض استثنائی انتظامات کی صورت میں بتقاضۂ وقت مفاسد کو صحیح ڈگر پر لانے کے لیے مالداروں سے مال لینے میں کوئی چیز مانع نہیں۔ تاہم اغنیاء پر جبر کیا جاسکتا ہے کہ وہ فقراء کو ان کا حق دیں یا فقراء کی آمدنی کے لیے اغنیاء کے اموال کو قومیانہ بھی جائز ہے، اسی طرح اگر اغنیاء زکوٰۃ دینے سے انکار کریں تو کوئی بھی کارروائی عمل میں لائی جاسکتی ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "جو شخص زکوٰۃ سے انکار کرے ہم اس کے مال کا مقررہ حصہ چھین کرلیں گے یہ اللہ تعالیٰ کا دوٹوک حکم ہے۔ ❶

علاوہ ازیں بڑی بڑی جاگیریں عموماً غیر مشروع ذرائع اور وسائل سے حاصل کی جاتی ہے یا تو آبادکار کسی سرکاری خدمت کی پاداش میں ہتھیا لیتا ہے یا ظالم حکمران ہتھیا لیتا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ جاگیریں اور اموال جو غیر مشروع وسائل سے حاصل کیے ہوں انہیں ضبط کیا جاسکتا ہے، بالخصوص جب فقراء کی ضروریات کی کفایت نہ ہونے پائے جبکہ اغنیاء پر خاص مقدار مقرر کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں چونکہ شریعت میں یہ اصول مقرر ہے کہ "جب کوئی مؤمن بھوک کی حالت میں رات گزارے تو کسی کا مال بھی اس کے لئے فائدہ مند نہیں ہوتا"۔

۳۔ اسلام میں اجتماعی مساوات کا اصول...... یہ امر بدیہی اور مسلم ہے کہ اسلام حقوق وواجبات کے اعتبار سے مسلمان معاشرہ کے درمیان مساوات کا علمبردار ہے، چنانچہ رنگ، نسل، حسب ونسب، مالداری اور فقیری کے اعتبار سے لوگوں میں کوئی فرق نہیں۔ مرتبہ اجتماعی اور معاشرتی میں سب برابر ہیں۔ حتیٰ کہ اسلام مادی اور ادبی امتیازات کو ختم کرتا ہے جو مختلف جرائم کا باعث بنتے ہیں، چنانچہ اسلام اجتماعی طبقات کی اجازت نہیں دیتا، اگرچہ مالدار اور محتاج کے درمیان مادی تفاوت موجود رہتی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ ...... الزخرف ۳۲/۴۳

ہم نے ہی دنیاوی زندگی میں لوگوں کے درمیان ان کی معیشت کو تقسیم کر دیا ہے اور ہم نے ان میں بعض کو بعض پر درجات میں فضیلت دی ہے۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿۳۴﴾ التوبہ ۳۴/۹

جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خبر دے دو۔

پہلی آیت میں نظام اسلام میں طبقاتی معاشرہ کو مراد نہیں لیا گیا ہے، چونکہ اسلام طبقاتی امتیازات سے پاک ہے، بلکہ اسلام تو مادی تفاوت کی تعین کرتا ہے، چونکہ مالدار اور فقیر میں سے ہر ایک ابتلاء اور مسئولیت کا محل ہے، اس میں طبقاتی تقسیم نہیں، بلکہ کیا مالدار کیا محتاج ہر ایک اپنی حالت کا جوابدہ اور مسئول ہے، مالدار نفع اندوزی کا جوابدہ ہے اور فقیر صبر واستقامت اور تحمل مشکلات کا جوابدہ ہے۔

مادی تفاوت کا ہونا کوئی عیب کی بات نہیں، چونکہ مادی تفاوت انسانی فطرت کے ہمدوش ہے اور فطرف ملکیت سے سرفراز ہونے اور دولت حاصل کرنے کی خوگر ہے، اسی سے آگے بڑھنے کا عنصر بھی پیدا ہے، علم وعمل اور قدرت جدوجہد کے پیش نظر فطرت مادی تفاوت کی مقتضی ہے، اسی سے ہمیں لوگوں کے درمیان اعمال اور کفایات کی تقسیم کی دلیل ملتی ہے، اس تفصیل کی روشنی میں اسلامی معاشرہ میں پائی جانے

❶......اخرجه احمد والنسائي وابوداؤد عن حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده.

والی محدود تفاوت کے اسباب امور میں منحصر ہیں۔ عمل اور علم، عمل (محنت کاری) سے پیداواری دوڑ میں رسوخ پیدا ہوتا ہے اور اس میں شدت آتی ہے اور علم کے ذریعہ کمائی اور مالداری کے ثمرات کا تحفظ حاصل ہوتا ہے، علم ہی کے ذریعے اقوام آگے بڑھتی ہیں، چنانچہ عالم اپنے علم کے ثمرات سے مستفید ہوتا ہے، معاشرے کو نفع پہنچاتا ہے، اس کا علم کلمۃ اللہ کی سربلندی کے لیے ہوتا ہے وہ خیرخواہی کو ترجیح دیتا ہے اور امور خیر کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے، واضح رہے کہ مقدرت، ترقی وسرگرم عمل ہونے میں اور علم میں تفاوت طبقاتی معاشرت کو جنم نہیں دیتا بلکہ تفاوت تو اللہ کے حضور جوابدہی ہے اور معاشرہ کے سامنے مسئولیت ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بندہ اس وقت تک قدم نہیں اٹھا پائے گا جب تک اس سے چار چیزوں کے متعلق سوال نہ کرلیا جائے، اس کی عمر کے متعلق کہ اس نے اپنی عمر کن اعمال میں فنا کی، جوانی کے متعلق کہ اس نے جوانی کن اعمال میں گزاری، مال کے متعلق کہ اس نے کہاں سے مال کمایا اور کن مصارف میں خرچ کیا، اور جو علم حاصل کیا اس پر کتنا عمل کیا۔ ❶

سوم: اسلام میں اشتراکی آزادی..... میزانِ اسلام میں سبھی لوگ آزاد ہیں، صرف اللہ تعالیٰ کے آگے جھکنے کا مطالبہ ہے، انسان کو کسی دوسرے کے دباؤ میں نہیں رکھا گیا۔ الا یہ کہ کسی حق کی بنیاد پر، چونکہ خالق کے نافرمانی میں مخلوق کی فرمانبرداری کی کوئی حقیقت نہیں۔ اس اصول کے پیش نظر انسان کی آزادی اور مرتبہ اور زیادہ مضبوط ہوجاتا ہے، حریت اور انسانی وقار ایسی چیز جو انسان کی ذات سے اٹھان لیتی ہے یہ کوئی ایسا عطیہ نہیں جو معاشرہ انسان کو سونپ دیتا ہے۔ آزادی شخصی حق اور اعزاز ہے اللہ کے سوا کسی کے آگے نہ جھکنا اور نہ دبنا انسان کا حق ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کہ افضل جہاد ظالم حکمران کے سامنے کلمہ حق کہنا ہے۔ ❷ تاہم فرد کی آزادی جماعت کی سیاسی اور اقتصادی آزادی کے تابع ہے۔

البتہ فرد کی آزادی مطلق نہیں بلکہ اشتراکی معیار کے ساتھ مقید ہے جو معاشرہ کے افراد کے تکافل پر قائم ہوتی ہے اس میں حاکم محکوم سب برابر ہیں، چنانچہ جس حکمران کو قوم منتخب کرے وہ نظام شریعت پر چلنے کا پابند ہوگا اور اہل دانش سے مشاورت کا بھی پابند ہوگا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...... آل عمران ۳/ ۱۰۹

معاملہ حکومت میں مسلمانوں سے مشاورت کرو۔

رعایا سے اطاعت فرمانبرداری کا مطالبہ ہے یعنی نیکی اور اچھائی کے کاموں میں حکمران کی اطاعت اور اس کی مدد کریں چونکہ خالق کی نافرمانی مخلوق کی فرمانبرداری کی کچھ حقیقت نہیں۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ...... التوبہ ۹/ ۷۱

مؤمن مرد اور مؤمن عورتیں ایک دوسرے کے رفیق ہیں۔

یعنی ایک دوسرے کے مددگار ہیں، قوم کو حکمران کے تصرفات میں اظہار رائے کا حق حاصل ہے، جیسا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور خطبہ میں اس کا مطالبہ کیا تھا، اسلامی حکومت پر یہ پابندی ہے کہ وہ دوسری حکومتوں پر سرکشی نہ کرے اور ان کی دشمنی مول نہ لے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَعْتَدُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ ﴿۱۹۰﴾ (البقرة ۲/ ۱۹۰)

سرکشی مت کرو چونکہ اللہ تعالیٰ سرکشوں کو پسند نہیں کرتا۔

---

❶..... اخرجه الترمذی عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه. ❷ اخرجه ابن ماجه عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه

چہارم: اسلامی اشتراکی نظام میں اخلاقی اقدار......قبل ازیں میں نے فرد اور جماعت کی تعمیر میں اخلاقی کردار کی طرف اشارہ کر دیا ہے، یہاں میں اس چیز کی طرف اضافہ کروں گا کہ اشتراکیت کی سب سے اعلیٰ نوع وہ ہے جو نہ تو جنگ وجدل سے متعین کیا جا سکتا ہے اور نہ خون خرابے سے اور نہ ہی طبقاتی جنگ سے، بلکہ یہ نوع عالیشان مومن ذات اور بیدار انسانی ضمیر اور اعلیٰ دینی معیار سے پیدا ہوتی ہے، چنانچہ سیاسی اور اقتصادی اشتراکیت جوارکان کو مضبوط بناتی ہے جو فردی مصالح سے دستبردار ہو کر اجتماعی مصلحت کے تحقق کے اصول پر قائم ہوتی ہے، یہ تشفی بخش اہم پہلو ایسے اخلاقی ذوق کا محتاج ہے جس کا انسانی علاقہ معاشرہ کے افراد کے درمیان پایا جاتا ہے اور اخلاقی فہم عالیشان عقیدہ کی قوت دافعہ کی محتاج ہے جسے ادیان نے مقرر کر رکھا ہے اور آخیر میں اسلام کے چھاپ اس پر لگی ہے چونکہ دین اخلاق کی سند محافظ اور نگہبان ہے۔

اہم اشتراکی اخلاق مسئولیت اور جوابدہی کا وہ زبردست احساس ہے جو باہمی ہمدردی تعامل، خیر و بھلائی کی محبت اور ایثار کی بنیاد پر قائم ہے، رہی بات مسئولیت کے احساس کی سو وہ حکام اور افراد پر منقسم ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے متعلق جوابدہ ہے، چنانچہ امام نگہبان ہے اور وہ اپنی رعیت کا جوابدہ ہے ایک آدمی اپنے اہل خانہ کا نگہبان ہے اور اپنی رعیت کا جوابدہ ہے، عورت اپنے خاوند کے گھر کی نگہبان ہے اور اپنی رعیت کی جوابدہ ہے۔'' چنانچہ خلفائے راشدین اور ان کے متبعین کا احساس مسئولیت درجہ کمال کو پہنچا ہوا تھا۔ بلکہ سبھی مسلمانوں میں مسئولیت کا احساس اعلیٰ درجے کا تھا، چونکہ ہر شخص امر واجب کی طرف لپکتا تھا، اور اوامر اسلام کے نفاذ کی پوری کوشش کرتا تھا۔ اسے قانونی چارہ جوئی اور بار بار یاد دہانی کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ مسئولیت کی سب سے اعلیٰ نوع لوگوں پر مالی حقوق کی تقسیم ہے جو شہروں کے طول وعرض تک اہمیت کے ساتھ منقسم ہو اور حکمران اس واجب امر کو قائم کر سکے اسی ذمہ داری کو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے محسوس کیا اور فرمایا: اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہا تو ضعفاء دور دراز کے علاقے میں بھی چرواہے کو غنیمت میں سے اس کا حصہ ملے گا اس حال میں کہ اس کا چہرہ خون آلود ہو گا''۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ یہ بھی فرمایا: اگر فرات کے کنارے پر کوئی بکری گم ہو جائے تو مجھے اس کا بھی خوف ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مجھ سے سوال کرے گا۔ رہی بات معاشرہ کے افراد کے درمیان ہمدردی کی سو یہ اسلام کی اشتراکیت کا وہ نمایاں مارک اور نشان ہے جو سراسر محبت، ایثار، اخوت و بھائی چارہ، اتحاد اور خیر و بھلائی کے راستوں میں کوشاں رہنے پر قائم ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ......الحجرات ۴۹/۱۰

سبھی مومنین آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

وَ يُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ......الحشر ۵۹/۹

وہ اپنے اوپر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اگرچہ وہ تنگدستی کی حالت میں کیوں نہ ہوں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم میں سے کوئی شخص کامل مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لئے وہی چیز پسند نہ کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہو۔ ❶ ساری کی ساری مخلوق اللہ کا عیال ہے، مخلوق میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب وہ شخص ہے جو اپنے عیال کے لئے زیادہ نفع بخش ہو۔ ❷ لوگوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرو جیسا تمہیں پسند ہو کہ لوگ تمہارے ساتھ کریں ❸ لوگوں کے لیے وہی چیز پسند کرو جو تم اپنے لئے پسند کرتے ہو اور ان کے لئے وہ چیز ناپسند کرو جو اپنے لئے ناپسند کرتے ہو۔ ❹

---

❶...... اخرجہ الجماعة احمد واصحاب الکتب الستة عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ❷ اخرجہ ابو یعلیٰ والبزار عن انس والطبرانی عن ابن مسعود لکنہ ضعیف ❸ ثابت شدہ حدیث کے الفاظ یوں ہیں۔ واجب للناس ماتحب لنفسک نکن مؤمنا ❹ اخرجہ احمد عن معاذبن انس رضی اللہ عنہ

اس مضمون کی بے شمار احادیث ہیں جو خیرو بھلائی، مال خرچ کرنے، محتاج کی مدد کرنے، نیکی میں آگے بڑھنے کی ترغیب دیتی ہیں، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس شخص کے پاس زائد سواری ہو وہ ایسے شخص کو دے دے جس کے پاس سواری نہ ہو اور جس شخص کے پاس زائد توشہ ہو وہ اس شخص کو دے دے جس کے پاس توشہ نہ ہو۔ ❶ اے ابن آدم! اگر تم ضرورت سے زائد چیز خرچ کرے تو اس میں تمہارے لئے بھلائی ہے اور اگر اسے روکے رکھے گا تو یہ تمہارے لئے شر ہے، میانہ روی اپنانے میں کوئی ملامت نہیں، جس شخص کا خرچہ تمہارے اوپر واجب ہے اس سے ابتداء کرو، اور اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے۔ ❷

اسلام کی اشتراکیت ان مذکورہ اصولوں پر قائم ہے، اسی کے ذریعہ انسان کی معاشی مشکلات حل ہو سکتی اور فرد اور معاشرہ میں ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے، اسی کے ذریعہ انسان کی خاص مصلحت اور معاشرتی مصلحت میں توافق ہو سکتا ہے، چنانچہ اشتراکیت کی عملی تطبیق کا دارومدار اخلاقی اقدار پر ہے اور صرف قوانین اور نظام ہائے معیت اقتدار و اختیار اور اتھارٹی انسانی خوشحالی میں اشتراکیت کی کامیابی کے لیے کافی نہیں بلکہ اس کے لیے دوام اور استمرار ہو ہی نہیں سکتا۔ یہی وہ تڑپ اور اڑان ہے جس کا اعلان میں روسی اتحاد کے زوال سے قبل ۱۹۶۵ سے کرتا چلا آ رہا ہوں۔

تیسری بحث......اسلام میں نظریہ قیمت

پہلی بحث میں میں نے اس نظریہ کے متعلق کچھ گفتگو کر دی ہے میں نے بیان کر دیا ہے کہ اسلام محنت کاری پر اکساتا ہے، اور قرآن معمول کے مطابق خیرات نکالنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِىۡ خَلَقَ لَكُمۡ مَّا فِى الۡاَرۡضِ جَمِيۡعًا ......البقرة ۲/۲۹

وہی تو وہ ذات ہے جس نے تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب پیدا کیا۔

چونکہ حقیقت میں محنت کاری پیش رفت کی اساس ہے، اسی کے ذریعہ دنیا و آخرت میں فضیلت کے درجات مقرر ہوتے ہیں، رہی بات دنیا میں محنت کاری کی سو وہ ایسی کوشش اور جدوجہد ہے جو عام خاص جلب منفعت کی طرف لے جاتی ہے یا خاص و عام اذیت کے روکنے میں ممد و معاون ہوتی ہے۔

رہی بات آخرت کی محنت کاری کی سو وہ فکری، عملی اور علمی طور پر دینی فرائض کی ادائیگی ہے اور شرو جرائم سے باز رہنا ہے، اس کے علاوہ پاکیزہ نیت بھی اس کے ساتھ ساتھ ہے۔

یہاں اہم امر جس کا میں تکرار کر چکا ہوں یہ ہے اگرچہ محنت کاری سامان کی اقتصادی قیمت کی اساس ہے، فرد کی اجتماعی قیمت اور اقتصادی ترقی و بڑھوتری کی اساس ہے تاہم سامان کی قیمت وطلب و رسد کی مرہون ہے اور اس کے ساتھ عادلانہ نرخوں کا التزام بھی ہے جو حکومتی نگرانی میں ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لوگوں کو اپنے حال پر چھوڑ دو اللہ تعالیٰ بعض کو بعض کے ذریعہ رزق عطا فرماتا ہے" اس کے ساتھ مدینہ کے فقہائے سبعہ کے افتاء کو بھی ملایا جائے یہی فتویٰ مالکیہ حنابلہ اور متاخرین زیدیہ کا بھی ہے وہ یہ کہ نرخوں کی تعین (کنٹرول ریٹس) جائز ہے، خصوصاً جب طمع اور حرص بڑھ جائے اور ساز و سامان کی قیمتوں میں غلو ہونے لگے تو مصلحت مرسلہ کے پیش نظر حکومتی سطح پر نرخوں کی تعین ضروری ہو جاتی ہے تاکہ تجار اور کاروباری طبقہ عادلانہ نرخوں کی پابند ہو جائے جن میں غبن فاحش نہیں ہوتا، اس بناء پر آج کل کی مصنوعات کے نرخ میں محنت کاری کو اساسی مقام حاصل ہوگا اس میں مصلحت عامہ کی رعایت ہے اور تعین قیمت میں عدل و انصاف بھی ہے۔

---

❶ ......سبق تخریجہ ❷ اخرجہ احمد ومسلم والترمذی عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ (الفتح الکبیر ۳/۳۷۶)

چوتھی بحث......اسلام میں زمین کا کرایہ

کرایہ زمین کے موضوع میں کثیر علماء کے اختلاف کو ذکر کرنے سے قبل میں اسلام کے رجحانات، مقاصد عام قانون سازی کی روح اور اشتراکیت اسلام کے مبادی جن کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے کو بیان کروں گا۔

دراصل معمول کی خیرات بڑھانے اور مال و دولت کو باہر نکالنے کی زبردست ترغیب دیتا ہے، جبکہ مال و دولت کو جمع رکھنے اور ضائع کرنے کو ناپسند کرتا ہے، جیسا کہ اسلام محنت کار کی بیکاری کو ناپسند کرتا ہے، اسی لئے بعض علماء نے زمین کو کاشتکاری سے فارغ رکھنے کو مکروہ قرار دیا ہے چونکہ زمین کو بنجر چھوڑے رکھنے میں مال کا ضیاع ہے۔

اسی طرح اسلام رفاہ عامہ، فراخی، عمومی نفع، ملکیتوں کی عادلانہ تقسیم وسرکولیشن اور زرعی ملکیتوں کو زیر کاشت لانے پر اکساتا ہے، مال دولت کو جمع کرر کھنے اور ملکیت اراضی کو ذخیرہ کرر کھنے کو ناپسند کرتا ہے چونکہ زمین اللہ کی ملکیت ہے اور اللہ تعالیٰ توزیع تقسم میں عدل وانصاف کو پسند کرتا ہے۔

اسلام انسان کے ذریعہ آمدنی جو محنت کاری کے طریقہ سے ہو تو فضلیت دیتا ہے اگر آمدنی محنت کاری کے بغیر ہو تو اس طریقہ کو اسلام حقارت اور ناپسند کی نظر سے دیکھتا ہے، اسی لئے سود، قمار سٹہ جوا، غبن، نفع اندوزی اور احتکار کو اسلام نے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ بعض علماء نے اس قانونی رجحان سے متاثر ہو کر زمین کے اجارہ کو حرام قرار دیا ہے، اسی رائے کو حجت بنا کر تحدید ملکیت کو تو میانے کے جواز کا قول اختیار کیا ہے۔

اسلام کی اشتراکیت کو رواج دینا نہایت مناسب امر ہے چنانچہ اسلام جبر وقہر اور بلا جواز سخت قوانین لوگوں پر تھوپنے کو ناپسند کرتا ہے بلکہ اسلام لوگوں کو اختیار، خوشدلی اور رضامندی کا پہلو اختیار کرنے کی ترغیب دیتا ہے تاکہ معاشرہ کے افراد کے درمیان کینہ، بغض، عداوت اور حسد جنم نہ لے، اس پہلو کی بنا پر جمہور علماء نے زمین کو کرائے پر دینے کو جائز قرار دیا ہے اور مالک کو مجبور نہیں کیا کہ وہ خود پیداوار کا بندوبست کرے یا دوسرے کو زمین عاریۃً دے یا کاشتکار کو مفت میں سونپ دے، چونکہ اسلام معاشی سطح پر مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کی آزادی عطا کرتا ہے۔ سو مذکور بالا رجحان کی روشنی میں کاشتکاری کے لیے زمین کو کرائے پر دینے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے ایک رائے کے مطابق کرائے پر زمین دینا مطلقاً ممنوع ہے جبکہ دوسری رائے کے مطابق جائز ہے، پھر جواز کے قائلین کے آپس میں جزوی اختلافات ہیں ان کا تذکرہ بھی بہتر ہوگا۔

فریق اول...... جو کہ زمین کرائے پر دینے کو ممنوع سمجھتا ہے اس فریق میں شامل علماء کی تعداد بہت قلیل ہے اور وہ بعض تابعین ہیں۔ جیسے طاؤس، ابوبکر بن عبدالرحمٰن اور ان کے ساتھ کچھ تھوڑے سے فقہاء اور بھی ہیں، یہی رائے ابن حزم ظاہری نے اختیار کی ہے، ان کا بیان ہے کہ کرائے پر زمین کو دینا مطلقاً ناجائز ہے نہ ہی پیداوار کے کچھ حصہ کے بدلہ میں اور نہ نقود یعنی سونا چاندی کے بدلہ میں اور نہ ہی ان کے علاوہ کسی اور چیز کے بدلہ میں، ان کے دلائل درج ذیل ہیں۔

الف: عقلی دلیل...... زمین کو کرائے پر دینے دلوانے کا معاملہ غرر پر مشتمل ہوتا ہے یعنی اس معاملہ میں کرایہ دار کے نقصان کا احتمال ہے اور یہ کرایہ دار کسان ہے، چونکہ فصل آسمانی آفت کا شکار بھی بن سکتی ہے، آگ بھی فصل کو لگ سکتی ہے، سیرابی کے لیے پانی منقطع ہو سکتا ہے، یا فصل سیلاب کی زد میں آسکتی ہے لہٰذا بغیر نفع کے کسان کو کرایہ لازم ہوگا۔

ب: حدیث سے نقلی دلیل...... حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی بہت ساری احادیث مروی ہیں جنہیں زمین کو کرائے پر دینے سے منع کیا گیا ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے جو امام مالک نے رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

نے کھیتوں کو کرائے پر دینے سے منع فرمایا"۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اراضی کے اجارہ سے منع کیا ہے۔ ❶

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کے پاس زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے یا اس کا بھائی کاشت کرے ورنہ چھوڑ دے۔ ❷

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کے پاس زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے یا اپنے بھائی کے لیے دے دے اگر وہ ایسا نہ کرے تو اپنے پاس روکے رکھے۔ ❸ یعنی اگر خود کاشت نہیں کرتا تو بلا عوض اپنے بھائی کو عاریۃً کاشت کے لئے دے دے، اس کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کو زمین عطا کردے یہ اس کے لیے متعین پیداوار لینے سے زیادہ بہتر ہے۔ ❹

چنانچہ ان احادیث میں اس بات پر صراحت کی گئی ہے کہ ہر مالک اپنی زمین کو خود کاشت کرنے کا مکلف ہے اگر کل زمین یا بعض زمین کو کاشت نہیں کرسکتا تو وہ اپنے مسلمان بھائی کو عطا کردے۔

دوسرا فریق...... یہ جمہور فقہاء ہیں جو کرائے پر زمین دینے کو جائز قرار دیتے ہیں ان میں اجرت کی نوعیت پر اختلافات ہوئے ہیں تا کہ شرعی قواعد کی پاسداری رہے جن کی وجہ سے سود اور غرر حرام ہے، ان فقہاء کے اختلاف کو اس بات میں منحصر کیا جاسکتا ہے کہ پیداوار کے کچھ حصہ پر زمین کو کرائے پر دینا جائز ہے۔

ا۔ بعض تابعین کا مذہب...... ربیعہ اور سعید بن المسیب کا مذہب ہے کہ زمین کو کرائے پر دینا صرف دراہم اور دنانیز کے ساتھ جائز ہے ان کی دلیل رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا ہے اور ارشاد فرمایا: صرف تین آدمی کاشتکاری کریں، ایک وہ شخص جس کی اپنی ملکیت زمین ہو، دوسرا وہ شخص جسے کاشتکاری کے لیے زمین بطور عطیہ دے دی گئی ہو اور تیسرا وہ شخص جو سونے یا چاندی کے ساتھ زمین کرائے پر لے لے۔ ❺ ان تابعین کا کہنا ہے کہ حدیث میں زمین سے پیداوار حاصل کرنے والوں کو تعیین کردی گئی ہے اس سے آگے بڑھنا اور تجاوز کرنا جائز نہیں۔

رہی بات دوسری احادیث کی سو وہ مطلق ہیں اور یہ حدیث مقید ہے لہٰذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا یعنی ان احادیث کا مفہوم اور تفسیر یہی ہے جو اس حدیث کا مضمون اور مدلول ہے، یا مخابرہ اور مزارعہ کے متعلق مطلق نہی عقد کی ایسی حالت پر ہے کہ عقد میں جہالت یا غرر ہو یا نہی کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ مزارعت کے متعلق وارد ہونے والی نہی جمہور کے نزدیک ایسی حالت پر محمول ہے جو مفضی الی جہالت وغرر ہو، مطلقاً کرائے کے متعلق نہی نہیں یہاں تک کہ سونا اور چاندی کے ساتھ زمین کرائے پر دینا جائز ہے۔

۲: مالکیہ کا مشہور مذہب...... ہر چیز کے ساتھ زمین کرائے پر دینا جائز ہے خواہ کرایہ نقدی ہو، معدنیات ہو، جانور ہو، سامان تجارت ہو، اموال کے منافع ہوں، البتہ دو چیزیں کرائے میں نہ ہوں (۱) غلہ خواہ اسی زمین کی پیداوار سے ہو یا کسی دوسری زمین کی پیدوار سے (۲) وہ چیز جو زمین اگاتی ہو خواہ غلہ ہو یا کوئی اور چیز البتہ بانس وغیرہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔

جس غلہ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ زمین کی پیداوار جیسے گندم کو بھی شامل ہے اور غیر پیداوار جیسے دودھ شہد کو بھی شامل ہے اور غیر غلہ جو زمین سے پیدا ہوا اور اس کو کرائے میں دینا ناجائز ہے جیسے روئی، عصفر اور زعفران

---

❶......اخرجه احمدو البخاری والنسائی ❷اخرجه مسلم واحمد عن جابر رضی الله عنه ❸ اخرجه البخاری و مسلم❹اخرجه احمد والبخاری وابن ماجه وابوداؤد (نیل الاوطار ٥/٢٧٩) ❺ اخرجه ابوداؤد والنسائی باسناد وصحیح (نیل الاوطار ٥/٢٧٦)

طعام وغلہ و مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تاکہ سود میں نہ پڑے اور غلہ کے بدلہ میں غلہ نہ فروخت کرنا پڑے اور غیر غلہ کو اس لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے تاکہ غرر سے اجتناب رہے چونکہ ممکن ہے کہ زمین سے کرائے کے بقدر پیداوار نکلے یا کم نکلے یا زیادہ، اور جہالت بھی ہے یعنی زمین تو متعین ہے اور پیداوار مجہول ہے۔لہٰذا غرر ہو یا جہالت جھگڑے کا باعث ہے۔بناء برھذا مالکیہ کے نزدیک مساقات اور مزارعت جائز ہے۔

مساقات مالک زمین اور کاشتکار کے درمیان درختوں کا عقد ہے کہ کاشتکار درختوں کی خدمت کرے گا۔

اور اجرت میں متعین درخت یا پھل لے گا، مساقات کے تابع بنا کر زمین کو بعض پیداوار کے بدلہ میں مزارعت پر لینا بھی جائز ہے۔

مزارعت...... یہ زمین کی پیداوار پر ہونے والا معاملہ ہے جو پیداوار کے کچھ متعین حصہ کے ساتھ ہوتا ہے، مزارعت مالکیہ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ زمین ممنوع چیز کے کرائے سے خالی ہو مثلاً کل زمین یا زمین کا کچھ حصہ بیج کے مقابلے میں نہ ہو یا غلہ کے مقابلہ میں نہ ہو اگرچہ وہ غلہ اس زمین کی پیداوار نہ ہو یا غلہ نہ ہو جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مزارعت کو جائز قرار نہیں دیا، شافعیہ کے نزدیک مزارعت مستقلاً جائز نہیں البتہ مساقات کے تابع جائز ہے۔

مالکیہ کی دلیل رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ان کی روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کے پاس زمین ہو وہ تو خود اسے کاشت کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کے لیے عطا کر دے اور تہائی یا چوتھائی حصہ کے ساتھ کرائے پر نہ دے اور نہ ہی معین غلہ کے بدلہ میں کرائے پر دے۔ ❶ گندم کے ساتھ زمین کرائے پر لینا محاقلہ ہے۔ایک اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے، یہ دلیل اس بات کی ہے کہ غلہ کے ساتھ زمین کو کرائے پر دینا ممنوع ہے۔اور زمین کی پیداوار کے ساتھ کرائے پر دینے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے۔اور مخابرہ متعین پیداوار کے ساتھ زمین کو کرائے پر دینا ہے۔

۳...... **امام یوسف، امام محمد، حنابلہ، ثوری، لیث، ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی رحمہم اللہ اور جماعت فقہاء کا مذہب**...... ہر چیز کے ساتھ زمین کرائے پر دینا جائز ہے، اگرچہ پیداوار کے متعین حصہ ہی کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ہر جگہ مسلمانوں نے اسی کو اختیار کیا ہے، چونکہ یہ متعین منفعت کا متعین چیز کے ساتھ کرایہ ہے لہٰذا بقیہ منافع کے اجارہ پر اسے قیاس کر لیا گیا ہے، جیسے گھروں کی رہائش اور دوکانوں کا استعمال۔اس مذہب کی تائید ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ پھلوں اور اناج کے متعین حصہ کے ساتھ معاملہ کیا ❷ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں کو خیبر کے درخت اور زمین دے دی کہ وہ زمین میں محنت کریں اور پیداوار کا نصف حصہ ان کا ہوگا۔اسی مضمون کی اور روایات بھی ہیں جو ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔مدینہ میں سبھی مہاجرین تہائی یا چوتھائی پیداوار کاشتکاری کرتے تھے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ، سعد بن مالک، ابن مسعود، عمر بن عبدالعزیز، قاسم، عروہ، آل ابی بکر، آل عمر اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں مزارعت پر زمین دی ہے۔

ان فقہاء نے دوسرے فقہاء کی مستدل احادیث کو رد کیا ہے کہ رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے اور اس کے متون میں اضطراب ہے، اگر اس حدیث کو صحیح فرض بھی کر لیا جائے تب بھی یہ کراہت پر محمول ہے نہ کہ حرمت پر اس کی دلیل بخاری، مسلم کی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزاعت سے منع نہیں فرمایا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کو زمین عطا کر دے، یہ اس کے لیے کچھ لینے سے بہتر ہے"۔یا نہی اس صورت پر محمول ہے کہ جب اجرت کی مقدار مجہول ہو۔یا کسی خاص

❶......اخرجه احمد والبخاری وابوداؤد والنسائی ❷اخرجه الجماعة عن ابن عمر رضی الله عنهما (نیل الاوطار ۲۷۲/۵)

جگہ کی پیداوار کے ساتھ اجرت مخصوص کر لی جائے، مثلاً مالک نے زمین کے کسی کونے کی شرط لگادی نہر کے کنارے کنارے کی پیداوار کی شرط لگادی، چونکہ اس میں غرر اور جہالت ہے۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ وہ احادیث جن میں زمین کرائے پر دینے سے منع کی گئی ہے وہ احادیث استحباب پر محمول ہیں۔ افضل یہ ہے کہ زمین کسی کو مفت دی جائے، چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ اجارہ جائز ہے اور عاریۃً دینا اجماع سے واجب نہیں ہے۔

پانچویں بحث......اسلام میں اجرت:

اجارہ کی دو قسمیں...... ایک اجارہ جو منافع جات پر واقع ہوتا ہے اور معقود علیہ منفعت ہوتی ہے دوسرا اجارہ وہ جو محنت کاری پر واقع ہو اور اس میں محنت کاری معقود علیہ ہوتا ہے۔

پہلی قسم کی مثال...... جیسے زمینوں، گھروں، دوکانوں، جائیدادوں، سواری کے لیے جانوروں، کپڑوں، زیورات، اور استعمال کے برتنوں کا اجارہ۔ بشرطیکہ ان جیسی چیزوں سے نفع اٹھانا مباح ہو اور اگر منافع حرام ہو جیسے مردار، خون، نوحہ کرنے والی عورتوں کا اجارہ اور مغنیات کا اجارہ۔ لہٰذا یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا کیونکہ یہ اجارہ مباح نہیں۔

دوسری قسم کی مثال...... یہ وہ اجارہ ہے کہ جو کسی متعین عمل پر منعقد ہوتا ہے جیسے تعمیر مکان، کپڑے سینے، متعین جگہ تک بار برداری، کپڑا رنگنے اور جوتا درست کرنے کا اجارہ۔

اس جیسے اجارہ کی دیگر صورتیں...... چنانچہ رافع بن رفاع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے باندی کی کمائی سے منع فرمایا ہے الا یہ کہ کمائی اس کے ہاتھوں کی ہو تو وہ جائز ہے آپ نے انگلیوں سے اشارہ کرکے بتایا کہ روٹی پکا کر، سوت کات کر اور روئی دھو کر جو کمائی ہو وہ جائز ہے۔

اجارہ کی مذکورہ بالا دونوں انواع قرآن، سنت اور اجماع سے مشروع ثابت ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ...... الطلاق ۶/۶۵

اگر عورتیں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت دو۔

يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ القصص ۲۶/۲۸

ابا جان آپ ان کو اجرت پر کوئی کام دے دیجئے، آپ کسی سے اجرت پر کام لیں تو اس کے لیے بہترین شخص وہ ہے جو طاقتور بھی ہو، امانتدار بھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "مزدور کو اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے اس کی مزدوری دے دو۔" [1] جو شخص کسی شخص کو اجرت پر کوئی کام دے تو وہ اجرت کو متعین کردے [2] پوری امت کا اجماع ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں اجارہ معمول بہا رہا ہے اور لوگوں کو اجارہ کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

لیکن شریعت نے مختلف تحفظات کے ساتھ اجیر کے حق کا احاطہ کر رکھا ہے وہ یہ ہیں رضا مندی، عدل و انصاف، مساوات اور عرف، چنانچہ ضروری ہے کہ اجرت عرف عام کے ہم آہنگ ہو اور اس میں آزادی رضامندی اور خوشدلی پر اعتماد کیا گیا ہو، لہٰذا محنت کاری پر زبردستی کرنا جائز نہیں، اور نہ ہی اجیر کے ساتھ ظلم کو ملحق کرنا جائز ہے اس کو حق دینے سے منع کرنا اور ادائے حق میں ٹال مٹول کرنا بھی جائز نہیں، یا بغیر عوض کے اجیر سے منفعت حاصل کرنا بھی جائز نہیں چونکہ جو شخص اجیر سے بغیر اجرت کے کام لیتا ہے گویا وہ اسے غلام بنانے کی کوشش کرتا ہے، جیسے

---

[1] اخرجه ابن ماجة عن عمر وابويعلى عن ابى هريرة والطبرانى فى الأوسط عن جابر والحكيم الترمذى عن انس و هو ضعيف۔

[2] اخرجه البيهقى و عبدالرزاق واسحاق فى مسنده وابوداؤد فى المراسيل وللنسائى فى الزراعة (نيل الاوطار ۲۹۲/۵)

فقہائے اسلام نے کہا ہے کہ اور حدیث نبوی سے استدلال کیا ہے کہ محنت کاری کی کاوش اور اجرت کو ہڑپ کر جانے والا اس شخص کی مانند ہے جو کسی آزاد شخص کو فروخت کر دے اور اس کا روپیہ ہڑپ کر جائے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”قیامت کے دن تین آدمیوں کے ساتھ خصومت کروں گا اور میں جس کے ساتھ خصومت (جھگڑا) کروں اسے زچ ومغلوب کر دوں گا۔ ایک وہ شخص جو میرے نام پر معاہدہ کرے اور پھر خیانت کر دے، دوسرا وہ شخص جو آزاد آدمی کو فروخت کر کے اس کی رقم ہڑپ کر جائے تیسرا وہ شخص کہ اجرت پر (مزدور) رکھے اور پھر اسے پوری اجرت نہ دے [1] ابن تین کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ ہر ظالم کے ساتھ جھگڑا کرے گا، البتہ اللہ تعالیٰ نے ان تین پر تشدید کی صراحت کر دی ہے، حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری احادیث میں اس مضمون کو اور زیادہ مؤکد کر دیا ہے، لیکن ایک حدیث میں یہ شرط بھی ہے ”لیکن محنت کار (اجیر) اس وقت پوری اجرت کا مستحق ہوتا ہے جب وہ اپنا کام مکمل کر لے۔ [2]

شریعت محنت کار اور مزدور کو پورے پورے حقوق دینے کی حریص ہے، خصوصاً وہ اجرت جس کی عقد اجارہ کے منعقد ہوتے وقت شرط لگا دی جاتی ہے اور ساتھ کچھ شرائط بھی ہیں۔ ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اجرت مال متقوم ہو، اس کی مقدار مزدور کو معلوم ہو اور اس کی جنس، قدر، صفت متعین ہوں جیسے بیع میں ثمن متعین ہوتے ہیں، چنانچہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اوپر گزر چکا ہے کہ جو شخص کسی کو مزدور رکھے تو اس کی اجرت مقرر ہونی چاہیے، اجرت کا علم اشارہ، تعیین یا صریح بیان کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ یہ بھی شرط ہے کہ جس منفعت پر اجارہ واقع ہوا ہو اس کی مقدار معلوم اور متعین ہونی چاہئے، یہ تعیین یا تو غایت ومقصد کے اعتبار سے ہو جیسے کپڑے سینا اور دروازہ بنانا دوسرے اجرت کے کام، یا یہ تعیین تحدید مدت سے ہوگی جب یہاں کوئی معروف غایت اور مقصد نہ ہو جیسے یومیہ یا مہینہ وار یا سالانہ مدت پر رکھا ہوا اجیر، یہ تعیین یا زمانے کے اعتبار سے ہوگی بشرطیکہ ماجور علیہ (وہ کام جس کے لیے مزدور رکھا ہے) ایسا کام ہو جس کی منفعت کا حصول متصل اور لگاتار ہو جیسے گھر اور دوکانوں کا کرایہ یا یہ تعیین جگہ کے اعتبار سے ہوگی بشرطیکہ مطلوب چلنے سے متعلق ہو جیسے سواریوں کو کرائے پر رکھنا یعنی حمل ونقل کے وسائل جو ایک جگہ اور دوسری جگہ کے درمیان ہوتے ہیں۔

اجرت کی سپردگی کا استحقاق کام سے ہوتا ہے یا محنت کار کے مطلوب کو سپرد کرنے سے ہوتا ہے، اس کی دلیل حدیث سابق ہے۔ ”لیکن مزدور کو اجرت اس وقت دی جائے گی جب مزدور اپنا کام پورا کر لے“۔ اگر مزدور نے پورا کام نہ کیا تو جتنا کام کیا ہو اس کے بقدر مستاجر پر اجرت لازم ہوتی ہے۔

رہی بات اجرت کی ملکیت میں مزدور کے حق کے ثابت ہونے کی تو اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: محض عقد کے منعقد کرنے سے اجرت میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے یعنی نفس اجارہ سے ثابت ہو جاتی ہے چونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور معاوضہ عقد کے بعد عوضین میں ملکیت کا مقتضی ہوتا ہے جیسے عقد بیع میں بائع ثمن کا مالک بن جاتا ہے، بنا بریں اگر اجارہ ذمہ میں واجب ہو جیسے کپڑے سینے کا اجارہ تو اجرت مجلس عقد میں سپرد کرنا واجب ہے، اور اگر اجارہ کسی معین چیز پر وارد ہو جیسے معین زمین معین سواری کا جانور تو فی الحال اجیر اجرت کا مالک ہو جائے گا اور فی الفور ادائیگی واجب ہوگی ہاں البتہ مدت کی شرط لگا دی گئی ہو تو پھر تاخیر سے واجب ہوگی۔

مالکیہ اور حنفیہ کہتے ہیں محنت کار یا اجیر محض انعقاد عقد سے اجرت کا مالک نہیں بن جاتا، بلکہ منفعت حاصل ہو جانے سے اجرت کا مستحق ہوتا ہے چونکہ منفعت حاصل ہونے پر شئے ماجور علیہ (وہ کام جس کے لیے اجرت دی ہو) کا مستأجر مالک بنتا ہے، عاقدین کے درمیان مطلوبہ مساوات کے اصول کو بروئے کار لانے کی وجہ سے اجیر عوض کا مالک بنتا ہے اور یہ تب ہے جب یہ نفس عقد سے پیشگی اجرت کی شرط لگائی

[1] ......اخرجه احمد والبخاری عن ابی هریرة رضی الله عنه (نیل الاوطار ٥/٢٩٥۔ [2] اخرجه احمد عن ابی هریرة رضی الله عنه (نیل الاوطار ٥/٢٩٥)

گئی ہو یا بغیر شرط کے دے دی گئی ہو یا اجرت کی مدت پر عاقدین نے اتفاق کرلیا ہو۔ بنابرایں اجیر رفتہ رفتہ تھوڑی تھوڑی اجرت کا مستحق ہوتا رہتا ہے۔ اسی کے بقدر تھوڑا تھوڑا کرایہ دیتا رہے، ہاں البتہ اگر اس کے برخلاف شرط پائی جائے تو پھر کرایہ یوں لازم نہیں ہوگا یا یہاں کوئی ایسی شرط ہو جو پیشگی اجرت کی مقتضی ہو۔

خلاصہ...... اسلام میں مالک اور مزدور کے درمیان پایا جانے والا تعلق انسانیت، رحمت باہمی تعاون، مساوات، رضامندی، عرف کی اساس پر قائم ہے اسی طرح اسلام محنت کار کی اجرت بڑھا کر اس کے اکرام کی ترغیب دیتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”تم میں سب سے زیادہ بہتر شخص وہ ہے جو زیادہ حسن خوبی سے دوسرے کا حق چکا دے [1] اگر اجرت کی مقدار کی تعین پر صریح اتفاق نہ ہو تو اسلام عرف عام کو قاضی قرار دیتا ہے، حکومت کو چاہئے کہ وہ مالکان اور مزدور طبقہ کے معاملات میں دخل دے اور ان کی نگرانی کرے تاکہ املاک کی مصلحت پائمال نہ ہو اور مزدور طبقہ اجارہ دار بھی نہ بن جائے نیز سرمایہ امت کی بڑھوتری کی حفاظت بھی ہوتی ہے۔

چھٹی بحث......اسٹاک ایکسچینج

تمہید...... یہ بحث عصر حاضر کے اہم معاملات کے حکم اسلام کو شامل ہے جنہیں اسٹاک ایکسچینج یا بازار حصص سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ بازار حصص سے مراد کسی متعین جگہ میں زرعی، صنعتی اور کرنسی نوٹوں کی تجارتی سرگرمیاں ہیں جو لوگوں کے درمیان طے پاتی ہیں۔ خواہ سودے کا محل (سامان) نمونہ وغیرہ کی صورت میں موجود ہو یا غائب ہو یا بوقت عقد سرے سے اس کا وجود ہی نہ ہو لیکن اسے وجود میں لانا ممکن ہو۔ چنانچہ اس کا معاملہ امر احتمالی ہوگا یا فقہی اصطلاح میں اسے غرر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہ بازار حصص حقیقتاً بازار نہیں ہوتا چونکہ بورصہ (بازار حصص) عام فہم بازار سے تین امور کے لحاظ کے مختلف ہوتا ہے۔

۱...... بازاروں اور مارکیٹس میں تمام تر سودے بالفعل موجودہ اشیاء پر مکمل ہوتے ہیں اور طے پاتے ہیں رہی بات بازار حصص کی سو وہ سامان کی ہمہ گیر کیفیت کا نام ہے۔

۲...... بازار میں ہر قسم کے سامان کا معاملہ ہوتا ہے، رہی بات بازار حصص کی تو اس کے سامان میں مندرجہ ذیل امور کا پایا جانا نہایت ضروری ہے: وہ سامان ذخیرہ کیا جاسکتا ہو، سامان مثلی ہو اور اس کے لین دین میں تکرار ہو اور طلب و رسد کے اعتبار سے اس کے ثمن میں تغیر ہوتا رہے۔

۳...... بازاروں اور مارکیٹس میں نرخ متعین اور ثابت شدہ ہوتے ہیں جبکہ بازارِ زر نرخوں کے معیار پر اثر انداز ہوتا ہے چونکہ بازار حصص میں بکثرت سودے طے پاتے ہیں، اسی لیے بورصہ (بازار منڈی) کو جہنم کہا جاتا ہے۔ بازار زر کی اہم صورت مضاربت ہے جس میں خرید و فروخت کا خطرہ مول لینا پڑتا ہے، بورصہ (بازار حصص) کی تین قسمیں ہیں:

۱...... حاضر سودے کا بازار اس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں لین دین کا دارومدار نمونہ پر ہوتا ہے پھر عقد طے ہوتے وقت کچھ ثمن دے دیئے جاتے ہیں اور باقی ثمن سامان کی سپردگی کے وقت۔

۲۔ کاغذی کرنسی کا بازار...... اس میں مختلف کمپنیوں کے شیئرز فروخت کیے جاتے ہیں یا بونڈز فروخت ہوتے ہیں جن کے نرخ منڈی کے اپنے متعین کردہ ہوتے ہیں، بسا اوقات یہ دستاویزات موجود ہوتی ہیں اور بسا اوقات بائع ان کا مالک نہیں ہوتا۔

۳۔ دیگر معاملات کا بازار...... اس کا حاصل یہ کہ اس میں غیر موجود سامان کا لین دین ہوتا ہے جو قطعی نرخوں یا منڈی کے نرخوں

---

[1]......اخرجه الشيخان و احمد عن ابی هريرة (نيل الاوطار ۵/ ۲۳۰)

کے ساتھ معلق نرخوں سے ہوتا ہے، اس میں سامان مقدور التسلیم ہوتا ہے۔

بازار حصص کی تین مختلف صورتیں:

ا۔ ارجنٹ کارروائی......اس میں رغبت رکھنے والوں کو اس صورت کی ضرورت کاغذی نوٹ خریدنے سے پیش آتی ہے، اس کی خرید وفروخت منافع حاصل ہونے پر تمام ہوتی ہے یا بعض انعامی بانڈز پر ملنے والے انعامات پر تمام ہوتی ہے۔

۲۔ قابلِ تاخیر کاروائیاں......اس کی دو قسمیں ہیں:

الف: معمولی شرط کی کارروائی......اس صورت میں مضارب کو خیار حاصل ہوتا ہے وہ طے شدہ مدت کے اندر اندر بھی عقد کو فسخ کرسکتا ہے اور اس سے قبل بھی اور اگر نرخوں میں بہتری آتی دیکھے تو اس لین دین کو نافذ بھی کرسکتا ہے بایں طور کہ وہ متفق علیہ عوض دے دے۔

ب: مرکب شرط والی کارروائی......اس صورت میں خیار بائع ہونے یا خریدار ہونے میں مضارب کو حاصل ہوتا ہے اور جب وہ فسخ عقد میں تصفیہ کے وقت یا اس سے قبل مصلحت دیکھے تو عقد بھی فسخ کرسکتا ہے۔

۳۔ مضاعف کارروائی......اس صورت میں کمیت کے دوچند ہونے میں مضارب کو حق حاصل ہوتا ہے جس کمیت کو اس نے خرید رکھا ہو یا فروخت کررکھا ہو۔ اعتبار عقد کے نرخوں کا ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ طے شدہ معاملہ میں کوئی مصلحت دیکھے بایں طور کہ وہ مناسب متفق علیہ عوض دے دے۔

زر مبادلہ میں مضاربت کا شرعی معنی مختلف ہے چنانچہ بازار زر کی مضاربت یہ ہے کہ معین تصفیہ میں سامان کے نرخوں کا خطرہ مول لینا پڑتا ہے، یا تو بڑھے ہوئے نرخوں پر مضابت ہوتی ہے، اس کی صورت یہ کہ مضارب ایک نرخ کے ساتھ سامان خرید لیتا ہے اسے یہ توقع ہوتی ہے کہ نرخ بڑھ بھی سکتے ہیں چنانچہ بتاخیر خریدا ہوا سامان بڑھے ہوئے نرخوں کے ساتھ فی الحال فروخت کردیتا ہے اور جو دونوں نرخوں میں فرق ہوتا ہے اس پر قبضہ کرلیتا ہے۔ یا مضاربت کم نرخوں پر ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نرخوں کے ساتھ سامان فروخت کرتا ہے اور وہ طے شدہ دن میں نرخوں کی ارزانی کا خطرہ مول لیتا ہے اس لئے وہ نقدی ثمن سے فروخت کرتا ہے اور جو منافع مل رہا ہو اس پر قبضہ کرلیتا ہے۔

دونوں صورتوں میں معاملہ خلاف توقع بھی ہوسکتا ہے اور مضارب کا نقصان اور خسارہ ہوسکتا ہے، یوں بیع ایک احتمال پر مکمل ہوتی ہے نہ ہی یہ سامان فروخت کنندہ کی دسترس میں ہوتا ہے اور نہ ہی ثمن خریدار کی دسترس میں یوں اسی طرح عقد طے ہوجاتا ہے، ثمن اور سامان کی لے دے مکمل نہیں ہوتی جبکہ تصفیہ یعنی طے شدہ دن میں لے دے ہوتی ہے شرعاً یہ سب حرام ہے۔

جبکہ شرعی مضاربت میں عقد کا دارومدار اس طریقہ کار پر ہوتا ہے کہ ایک عاقد کی طرف سے مال ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف سے عمل اور محنت۔

خاکہ بحث......اس بحث میں دو قسمیں شامل ہیں۔

اول......کاغذ کرنسی کے بازار حصص کا حکم۔

دوم......کنٹریکٹ پر ہونے والے دوسرے معاملات کا حکم۔

پہلی قسم......کاغذی کرنسی کے بازار حصص کا حکم۔

یہاں زر سے مراد شیئرز اور بونڈز (اوراق مالیہ) ہیں۔

شیئرز...... یہ مشترکہ کمپنیوں میں شرکاء کے حصص ہوتے ہیں۔ چنانچہ کمپنی کا اصل سرمایہ مساوی اجزاء میں تقسیم کیا جاتا ہے، ہر جزو کو حصہ یا شیئر سے تعبیر کیا جاتا ہے، شیئر مشترکہ کمپنی کے اصل سرمائے کا حصہ ہوتا ہے، شیئر نقود میں حصہ دار کے حق کی نمائندگی کرتا ہے، چونکہ کمپنی کے نفع اور نقصان میں وہ حصہ دار ہوتا ہے، اگر کمپنی کے منافع جات میں اٹھان آئے تو شیئر کی قیمت اور ثمن میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے بشرطیکہ شیئرز ہولڈر اپنے حصص کو فروخت کرنا چاہے، اگر کمپنی کے منافع جات میں خسارہ ہو تو حصص کے ثمن میں بھی کمی واقع ہو جاتی ہے۔

شرعاً اور قانوناً حصص کی خرید و فروخت جائز ہے بشرطیکہ شیئر کے نرخ متعین اور قطعی ہوں اور اگر حصص کے نرخ بوقت تصفیہ مؤجل (ادھار) ہوں تو جہالت ثمن کی وجہ سے بیع جائز نہیں ہے، چونکہ جمہور علماء کے نزدیک بیع کے صحیح ہونے کے لیے ثمن کا معلوم اور متعین ہونا شرط ہے، امام احمد، ابن تیمیہ اور ابن قیم نے منقطع نرخوں کے ساتھ بیع کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے بیع کو مہر مثل، اجارہ میں اجرت مثل اور بیع میں ثمن مثل پر قیاس کیا ہے۔ البتہ اگر بوقت عقد بائع شیئرز کا مالک نہ ہو تو ان کی خرید و فروخت جائز نہیں، چونکہ شرعاً ایسی چیز کی بیع جائز نہیں جس کا انسان مالک نہ ہو۔

انعامی بونڈز...... بونڈز مالی دستاویزات ہیں اور حکومت یا کسی کمپنی کے ذمہ واجب دین کا ضمان ہوتے ہیں، ان کا منافع مقرر ہوتا ہے جیسے کہ بونڈز جاری کرنے میں کمیشن رکھا جاتا ہے بایں معنی کہ حصہ دار قیمت اس میں (ظاہری قیمت) سے کم پر استحقاق کے وقت واپس کرے گا جبکہ سالانہ فوائد اس کے علاوہ ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ بونڈز سالانہ منافع پر قرض ہے جس میں نفع و نقصان کی شرط نہیں رکھی ہوتی۔

انعامی بونڈز کے متعلق راجح اور متعین رائے یہی ہے کہ بونڈز کا کاروبار شرعاً حرام ہے، ان کی لین دین کا معاملہ جائز نہیں، چونکہ ہر وہ قرضہ جو نفع کا باعث بنے وہ سود ہوتا ہے بونڈز بھی قرضہ ہے جو نفع کا باعث ہے، یہ تو صریح ربوا ہے، کمپنیوں میں اس کا متبادل شیئر ہے جس کی خرید و فروخت کی جاتی ہے بایں طور کہ شیئرز ہولڈر نفع اور نقصان میں شریک ہوتا ہے، جبکہ بونڈز کا معاملہ اصول شرعی "**لاضرر ولاضرار**" کے مخالف ہے اور فقہی قاعدہ "**الغرم بالغنم**" کے بھی مخالف ہے، چونکہ نفع اور نقصان میں حصہ داری برابر سرابر ہونی چاہئے، برابری واجب ہے، اور غیر برابری ظلم ہے جبکہ ظلم شرعاً، عقلاً، عرفاً اور قانوناً حرام ہے، نیز بونڈز کا کاروبار سرمایہ دارانہ سودی نظام کا شاخسانہ ہے وہ یہ کہ مال، مال سے پیدا ہو جبکہ اسلام کا نظریہ، یہ ہے کہ مال محنت سے پیدا کیا جائے۔

رہی بات ان لوگوں کی جو عصر حاضر میں بونڈز کے لین دین کو جائز قرار دیتے ہیں جیسے شیخ محمد عبدہ اور استاذ عبدالوہاب، سو ان کی رائے صراحۃً ایسے نصوص کے متصادم ہے جن سے سود کی حرمت ثابت ہوتی ہے، ان لوگوں نے ایسے مصالح پر اعتماد کیا جو نص سے متصادم ہیں لہٰذا ان کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں چونکہ ان کی رائے شرعی ضوابط کے ہم آہنگ نہیں۔

دوسری قسم: معاملات کا بازار حصص...... اس قسم میں انسان کے غیر ملک خرید و فروخت کے حکم پر کلام کیا جائے گا اس کے علاوہ قبل از قبضہ چیز کی خرید و فروخت نرخ کی تعیین کے بغیر عقد کرنا، شرط بسیط کے ساتھ ادھار لین دین شرط مرکب کے ساتھ ادھار لین دین، مضاعف کاروبار، سپردگی میں ادھار کا متبادل، بیع الدین بالدین، خدمات کے مقابلہ میں بینکوں کا کمیشن یا ضمان پر بھی گفتگو کی جائے گی۔

اول: غیر مملوک چیز کی خرید وفروخت کا حکم (معدوم کی بیع اور بیع غرر)

جمہور علماء نے یہ شرط لگائی ہے کہ انعقاد عقد کے وقت محل عقد موجود ہو، معدوم چیز کا عقد طے کرنا صحیح نہیں۔ جیسے پیداوار کے ظاہر ہونے سے قبل ہی اس کی بیع کر دی، یہ بھی شرط ہے کہ معقود علیہ کا وجود معرض احتمال میں نہ ہو جیسے ماں کے پیٹ میں حمل کی بیع، تھنوں میں دودھ کی بیع، چونکہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ تھن ویسے ہی سوجھے ہوئے ہوں، جیسے سیپی میں موتی کی بیع، چنانچہ مستقبل میں جس چیز کا وجود محتمل ہو اس کی بیع صحیح نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسے مریض کے علاج کا معاملہ طبیب کے ساتھ طے کیا جائے جبکہ مریض مر چکا ہو، چنانچہ مردہ علاج کا محل نہیں ہوتا، اور جیسے جلی ہوئی کھیتی کو کاٹنے کا معاملہ، چنانچہ مذکورہ بالا سب معاملات باطل ہیں۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک یہ شرط مطلوب ہے ❶ برابر ہے کہ تصرف خواہ معاملات معاوضہ میں ہو یا معاملات تبرع میں۔ چنانچہ معدوم چیز میں تصرف کرنا باطل ہے، برابر ہے کہ تصرف بیع کا ہو یا ہبہ کا یا رہن کا چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے ❷ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین اور ملاقیح کی بیع سے منع فرمایا ہے ❸ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کی بیع سے بھی منع فرمایا ہے جو انسان کے پاس نہ ہو چنانچہ احمد اور اصحاب سنن نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قرضہ اور بیع حلال نہیں، بیع میں دو شرطیں لگانا حلال نہیں، جس چیز کا ضمان نہ دینے پڑے اس کا نفع بھی حلال نہیں اور جو چیز انسان کی ملک میں نہ ہوں اس کی بیع بھی حلال نہیں۔

چنانچہ فقہا نے معدوم چیز کے بیع کے قاعدہ سے بیع سلم، اجارہ اور استصناع کو مستثنیٰ کیا ہے، باوجود یہ کہ بوقت عقد معقود علیہ معدوم ہوتا ہے استحساناً یہ معاملات جائز ہیں، ان میں لوگوں کی ضرورت کی رعایت رکھی گئی ہے اور یہ معاملات لوگوں کے ہاں معروف بھی ہیں نیز شریعت نے بیع سلم، اجارہ اور مساقات کی اجازت بھی دی ہے۔

مالکیہ نے معاوضات مالیہ میں اس شرط پر اکتفاء کیا ہے، تبرعات، ہبہ وقف اور رہن سہن میں اس شرط کو لاگو نہیں کیا۔ ❹

حنابلہ نے یہ شرط عائد نہیں کی بلکہ انہوں نے صرف اس پر اکتفاء کیا ہے کہ ایسی بیع کرنا ممنوع ہے جو غرر پر مشتمل ہو، جیسے ماں کو چھوڑ کر اس کے حمل کی بیع، تھنوں میں پڑے دودھ کی بیع، مگر بھیڑ کی پشت پر اون کی بیع حنابلہ نے اس کے علاوہ معدوم شئے کی بیع کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ مستقبل میں اس کا وجود متحقق ہو سکتا ہو، جیسے ڈھانچے یا نقشے کی بنیاد پر گھر کی بیع، چونکہ معدوم کی بیع کے متعلق ممانعت ثابت نہیں، نہ ہی کتاب اللہ میں اور نہ ہی سنت میں اور نہ صحابہ کے آثار میں، البتہ بیع غرر کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے، بیع غرر یہ ہے کہ ایسی چیز کی بیع جو مقدور التسلیم نہ ہو۔ برابر ہے کہ وہ چیز موجود ہو یا معدوم ہو، جیسے بھاگے ہوئے گھوڑے کی بیع، چنانچہ معدوم چیز جو مستقبل میں مجہول الوجود ہو اس کی بیع باطل ہوتی ہے یہ بطلان غرر کی وجہ سے ہے معدوم ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ شریعت نے تو بعض مواقع میں معدوم کی بیع کو صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ بدو صلاح کے بعد پھلوں کی بیع کو شریعت نے جائز قرار دیا ہے، رہی بات اوپر بیان کردہ حدیث غیر مملوک چیز کی بیع سے انسان کو منع کیا گیا ہے سو اس میں ممانعت کا سبب غرر ہے، چونکہ سپردگی پر قدرت نہیں ہوتی، اس لیے ممانعت نہیں کہ وہ معدوم ہے۔ ❺

بہر صورت آٹھوں مذاہب اور سبھی فقہاء جن میں ❻ ابن حزم، ابن تیمیہ اور ابن قیم بھی شامل ہیں اس پر متفق ہیں کہ انسان جس چیز کا مالک نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں یا تو اس لیے کہ معقود علیہ بوقت عقد معدوم ہے یا اس لیے کہ اس میں غرر ہے، اس کی دلیل مندرجہ ذیل تین احادیث ہیں۔

---

❶ ..... المبسوط ۱۲/۱۹۴، البدائع ۱۳۸/۵، فتح القدیر ۱۹۲/۵ مغنی المحتاج ۳۰/۲، المھذب ۲۶۲/۱۔ ❷ تخریج گزر چکی ہے۔ ❸ مضامین اونٹ کی صلب میں پڑے نطفے کی بیع، ملاقیح اونٹنیوں کے بطن میں پڑے حمل کی بیع۔ ❹ الشرح الصغیر ۳۰۵/۳، القوانین الفقھیہ ص ۳۶۷ ❺ المغنی ۲۰۰/۴ نظریۃ العقد لابن تیمیہ ص ۲۲۴۔ ❻ المراجعہ السابقۃ۔

۱.....حکم بن حزام رضی اللہ عنہ کی حدیث جسے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے، چنانچہ ان کا بیان ہے کہ میں نے عرض کی: اے اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میرے پاس کوئی شخص آ جاتا ہے اور ایسی چیز کی بیع کا مجھ سے مطالبہ کرتا ہے جو میرے پاس موجود نہیں ہوتی، پھر وہ چیز میں بازار سے اس کے لیے خرید لیتا ہوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اسے فروخت مت کرو۔

۲.....حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی گذشتہ حدیث جسے احمد اصحاب سنن اربعہ اور دارمی نے روایت کیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیع اور قرضہ حلال نہیں، جس چیز کا ضمان نہ بھرنا پڑے اس کا نفع حلال نہیں اور جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کی بیع بھی حلال نہیں۔

۳.....حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث جسے امام احمد اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع غرر اور کنکری مار کر بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ جس چیز کی سپردگی سے بائع عاجز ہو اس کی بیع باطل ہے یعنی جو چیز مقدور التسلیم نہ ہو اس کی بیع باطل ہے، جیسے ہوا میں اڑتے پرندے کی بیع، پانی میں تیرتی ہوئی مچھلی کی بیع، بدکے ہوئے اونٹ کی بیع، بھاگے ہوئے گھوڑے کی بیع، غاصب کے ہاتھ میں مغصوب مال کی بیع، دشمن کے قبضہ میں زمین یا گھر کی بیع چونکہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکری مار کر بیع کرنے سے اور بیع غرر سے منع فرمایا ہے۔ ❶

بیع غرر کی عدم صحت پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ جیسے تھنوں میں دودھ کی بیع، بھیڑ کی پشت پر اون کی بیع سیپی میں موتی کی بیع، پیٹ میں پڑے حمل کی بیع، پانی میں تیرتی مچھلی کی بیع، شکار پکڑنے سے قبل اس کی بیع اور دوسرے کا مال خریدنے سے قبل اس کی بیع، چونکہ بائع فی الواقع ایسی چیز کو فروخت کر رہا ہے جو فی الحال اس کی مملوک نہیں، برابر ہے کہ مچھلی دریا میں ہو یا سمندر میں یا زمین میں، یعنی مچھلی معرض خطر میں ہے اور بغیر شکار کرنے کے اس کا پکڑنا ناممکن ہے، خواہ غرر مبیع میں ہو یا ثمن میں۔ ❷

دوم: مملوک چیز پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع.....فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو چیز دوسرے مالک سے قبضہ میں نہ لی ہو اسے آگے فروخت کرنا جائز نہیں، لیکن اس حکم کے عموم اطلاق اور تقیید کی حد بندی میں فقہاء کا اختلاف ہے، چونکہ اس حکم کے متعلق روایات مختلف ہیں۔ چنانچہ شافعیہ، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبضہ کرنے سے پہلے مبیع میں تصرف کرنا مطلقاً ممنوع ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبل از قبضہ منقولات میں تصرف کرنا ممنوع ہے زمین میں نہیں۔ مالکیہ نے غلہ کے علاوہ میں قبل از قبضہ تصرف کرنا جائز قرار دیا ہے، حنابلہ نے غیر عددی، غیر مکیلی اور غیر موزونی اشیاء میں قبل از قبضہ تصرف جائز قرار دیا ہے، ان کے قریب قریب زیدیہ اور امامیہ بھی ہیں۔ ظاہریہ نے گندم کے علاوہ باقی اشیاء میں قبل از قبضہ تصرف جائز قرار دیا ہے۔

شافعیہ، امام محمد وامام زفر رحمۃ اللہ علیہ.....کہتے ہیں جس چیز کی ملکیت میں استقرار اور استحکام نہ آیا ہو قبضہ سے پہلے مطلقاً اس کی خرید وفروخت جائز نہیں، خواہ وہ چیز منقولی ہو یا غیر منقولی، چونکہ جس چیز پر قبضہ نہ کیا ہو اس کی بیع کرنے کی ممانعت میں عموم ہے حدیث یہ ہے بیع اور قرضہ حلال نہیں، جس چیز کا ضمان نہ بھرنا پڑے اس کا منافع حلال نہیں اور جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کی بیع حلال نہیں"۔ جس چیز کا ضمان نہ بھرا ہو اس کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ جس چیز پر قبضہ نہ کیا ہو، چونکہ سامان تلف ہونے سے پہلے خریدار کے ضمان میں ہیں، چونکہ بسا اوقات سامان ضائع ہو جاتا ہے اور عقد فسخ ہو جاتا ہے، گویا اس میں بلا حاجت غرر ہے لہٰذا جائز نہیں گویا اس بیع کے ممنوع ہونے کی علت غرر ہے۔ ❸

---

❶.....البدائع ۵/۲۹۵، بدایۃ المجتھد ۲/۱۵۶، المھذب ۱/۲۶۳، المغنی ۴/۲۰۲۔ ❷المجموع للنووی ۹/۲۸۰، قواعد الاحکام للعز بن عبدالسلام ۲/۷۶ نیل الاوطار ۵/۱۴۸۔ ❸ مغنی المحتاج ۲/۶۸، المھذب ۱/۲۶۴

شیخین کی رائے......حنفیہ کے نزدیک شیخین (امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ) کی رائے مفتی بہ اور قابل اعتماد ہے، وہ یہ کہ قبل از قبضہ مبیع منقول میں تصرف جائز نہیں، چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس پر قبضہ نہ کیا گیا ہو۔ نہی منہی عنہ کے فساد کی موجب ہے۔ نیز اس بیع میں غرر بھی ہے چونکہ معقود علیہ کے ضائع ہونے کا احتمال ہوتا ہے، چنانچہ خریدار کو پتہ نہیں ہوتا کہ مبیع باقی رہے گی یا قبضہ سے پہلے ضائع ہو جائے گی پہلی صورت میں بیع باطل ہوتی ہے اور دوسری صورت میں بیع فسخ ہو جاتی ہے چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بیع سے منع فرمایا ہے جس میں غرر ہو۔

رہی بات غیر منقولی چیز زمین اور گھر کی سو قبل از قبضہ اس کی خرید و فروخت جائز ہے، یہ استحساناً جائز ہے اور جواز بیع کے عمومی دلائل بلا تخصیص اس کی دلیل ہیں۔ چنانچہ عموم کتاب کی

خبر واحد سے تخصیص جائز نہیں اور زمین میں غرر ہوتا نہیں، چونکہ زمین کے ضائع ہونے کا احتمال نہیں ہوتا لہٰذا زمین میں غرر نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے مذہب میں قبل از قبضہ بیع کے ممنوع ہونے کی علت غرر ہے، جیسا کہ شافعیہ نے کہا ہے۔

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں بازار حصص میں منقولی اشیاء کی خرید و فروخت کی جاتی ہے منقولی اشیاء مثلی ہوتی ہیں، زمین کی خرید و فروخت نہیں ہوتی چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بازار حصص میں غیر منقولی اشیاء کی قبل از قبضہ خرید و فروخت جائز نہیں۔ اگر یہ بیع ہو گئی تو حنفیہ کے نزدیک فاسد ہو گی اور شافعیہ کے نزدیک باطل ہو گی۔

مالکیہ......نے غلہ جات میں قبل از قبضہ بیع کے ممنوع ہونے کو مقصود رکھا ہے جبکہ غلہ، کیل، وزن یا عدد کے ساتھ فروخت کیا جا رہا ہو، اگر بیع غلہ کے علاوہ کوئی اور چیز ہو یا اندازے کے ساتھ غلہ ہی فروخت کیا جا رہا ہو تو قبضہ سے پہلے اس کی بیع جائز ہے، چونکہ غلہ غالب احوال میں متغیر اور خراب ہو جاتا ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جسے اصحاب ستہ نے روایت کیا ہے کا بھی یہی مفہوم ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص غلہ خریدے وہ قبضہ کرنے سے پہلے اسے آگے فروخت نہ کرے، مالکیہ کے نزدیک قبل از قبضہ بیع کے ممنوع ہونے کی علت یہ ہے کہ اس طرح بیع بسا اوقات ربا نسیئہ کا ذریعہ بن جاتی ہے، یہ غلہ کے بدلہ میں غلہ کی بیع کے مشابہ ہے لہٰذا سد ذرائع کے لیے ممنوع ہے۔ ❶

حنابلہ......کہتے ہیں: اگر شے مکیلی یا موزونی یا عددی ہو تو قبل از قبضہ اس کی بیع جائز نہیں، چونکہ مکیلی موزونی اور عددی چیز کو سہولت کے ساتھ قبضہ میں لیا جا سکتا ہے اور ان اشیاء پر قبضہ کرنا دشوار نہیں ہوتا، حنابلہ نے حدیث سابق کے مفہوم سے بھی استدلال کیا ہے، اس میں نہی کی غلہ کے ساتھ تخصیص کی گئی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غلہ کے علاوہ بقیہ اشیاء کی بیع قبل از قبضہ جائز ہے۔ کیل وزن اور عدد کی شرط اس لیے ہے کہ مکیلی، موزونی اور عددی چیز مشتری کے ضمان میں تبھی منتقل ہوتی ہے جب کیل، وزن اور عدد کے ساتھ اسے ناپ تول اور گن لیا جائے، جبکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جس کا ضمان نہ بھرا گیا ہو، چنانچہ حنابلہ کے نزدیک بیع کے ممنوع ہونے کی علت غرر ہے جیسا کہ حنفیہ کا قول ہے۔ ❷

رہی بات غیر مکیلی، غیر موزونی اور غیر عددی اشیاء کی سو حنابلہ کے نزدیک قبل از قبضہ ان کی بیع جائز ہے بنا بر ایں مالکیہ کے نزدیک قبل از قبضہ خریدار مبیع میں تصرف کر سکتا ہے برابر ہے فروخت کردہ سامان منقولات میں سے ہو یا غیر منقولات میں سے جیسے زمین، درخت وغیرہا البتہ مکیلی، موزونی اور عددی غلہ میں قبل از قبضہ تصرف جائز نہیں، حنابلہ کے نزدیک غیر مکیلی، غیر موزونی اور غیر عددی اشیاء جو بازار حصص میں لین دین میں آتی ہوں قبل از قبضہ ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔ گویا ان دو مذہب میں موانع اور رکاوٹیں دور کر کے سپردگی تخلیہ اور خریدار کے قبضہ سے بیع جائز ہے۔

---

❶......المنتقى على المؤطا ۴/۲۷۹، بداية المجتهد ۲/۱۴۲۔ ❷ المغنى ۴/۱۱۰،

ظاہریہ...... نے بالخصوص گندم کے علاوہ بقیہ اشیاء کی خرید وفروخت قبل از قبضہ جائز قرار دی ہے، ان کا استدلال ظاہر حدیث سے ہے، ظاہریہ کے نزدیک ''طعام کا اطلاق صرف گندم پر ہوتا ہے، اور قبضہ کا معنی یہ ہے کہ بائع خریدار کے ہاتھ کو کھلا چھوڑ دے اور مبیع اور خریدار کے درمیان رکاوٹ نہ بنے۔ ❶

امامیہ کہتے ہیں...... جس چیز پر قبضہ نہ کیا ہو اس کی خرید وفروخت میں کوئی حرج نہیں، مکیلی اور موزونی اشیاء کی بیع قبل از قبضہ مکروہ ہے، طعام میں کراہت اور زیادہ مئوکد ہو جاتی ہے۔ ❷

زیدیہ کہتے اگر بیع غیر مکیلی اور غیر موزونی ہو تو قبل از قبضہ اس کی خرید وفروخت جائز ہے۔ ❸

بظاہر شافعیہ کی رائے راجح ہے چونکہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قبل از قبضہ چیز کی بیع سے عموماً منع کیا گیا ہے، اس کی تائید زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے ابوداؤد نے سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سامان کو آگے فروخت کرنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ تجار سامان کو سمیٹ کر اپنے پالانوں میں نہ لے آئیں (یعنی قبضہ نہ کرلیں)۔ نیز قبل از قبضہ چیز میں ملکیت ضعیف ہوتی ہے اور اس کے حصول اور عدم حصول کا احتمال ہی ہوتا ہے۔

سوم: نرخوں کی تحدید کے بغیر خرید وفروخت...... آٹھوں مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع منعقد ہونے کے وقت ثمن کا معلوم اور متعین ہونا شرط ہے، ثمن مجہول کے ساتھ بیع جائز نہیں ہے، علاوہ ازیں ثمن کی جنس، صفت اور مقدار کا متعین کرنا بھی ضروری ہے ❹ بنا برایں فقہاء کے نزدیک منقطع نرخوں یا متعین دن بازار کے نرخوں یا کسی تحدیدی وقت کے نرخوں کے ساتھ خرید وفروخت جائز نہیں۔

البتہ امام احمد کے نزدیک مستقبل میں معین تاریخ میں منقطع نرخوں کے ساتھ ثمن متعین کے بغیر عقد صحیح ہے چونکہ یہ بیع لوگوں میں متعارف ہے اور ہر زمانہ میں تعامل رہا ہے، ابن تیمیہ اور ابن قیم نے اس رائے کو راجح قرار دیا ہے، اور اس سے ان کی مراد بیع کے وقت بازاری قیمت ہوتی ہے مستقبل میں کسی نرخ کی مراد نہیں ہوتی۔ ❺

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سبھی مذاہب بازار حصص میں بیع حالی یعنی موجود سامان کو بازار قیمت کے ساتھ متعین دن میں فروخت کیا، حتی کہ ابن تیمیہ، ابن قیم نے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد نے بازاری قیمت کے ساتھ بیع کو جائز قرار دیا ہے، مستقبل کے کسی نرخ کے ساتھ نہیں، جیسے مثلاً کسی شخص نے گوشت اس دن کے نرخوں کے ساتھ خریدا پھر مہینے کے آخر میں حساب کتاب کر کے ثمن دے دیئے اسی کو بیع استحرار کہا جاتا ہے۔

عصر حاضر کے بعض اساتذہ نے بعض حنابلہ کی رائے کو اپنایا ہے اور مارکیٹ ریٹ کے ساتھ جو کسی متعین دن کا ہو بیع کو جائز قرار دیا ہے، چونکہ متعاقدین اس پر رضامند ہوتے ہیں اور چونکہ اس صورت میں ثمن کی جہالت نزاع تک نہیں پہنچتی، ان اساتذہ نے ابن تیمیہ کے قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس کا رواج ہر علاقہ اور ہر زمانہ میں رہا ہے۔

چہارم: شرط بسیط کے ساتھ ادھار کاروبار...... جیسا کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ خریدار کو مدت کے اندر فسخ عقد کا حق حاصل ہوتا ہے جب وہ اچھے نرخ نہ دیکھے تو فسخ کر سکتا ہے، بشرطیکہ فریق ثانی کو اولاً عوض دیئے ہوں اور واپس نہ لئے ہوں، اس کو شرط بسیط کہا جاتا ہے۔ اسی طرح کے کاروبار کا حکم ''شرط خیار'' کی روشنی میں فقہ میں معلوم کیا جا سکتا ہے، چنانچہ ظاہریہ کے علاوہ سبھی فقہاء نے خیار شرط کو جائز

---

❶...... المحلی ۲۹۲/۱۔ ❷ المختصر النافع فی فقه الامامیه ص ۱۴۸۔ ❸ منهاج الصالحین ۵۱/۲۔ ❹ المبسوط ۴۹/۱۳ البدائع ۱۵۸/۵ فتح القدیر ۱۱۳/۵ ردالمحتار ۳۰/۴، الشرح الکبیر للدردیر ۱۵/۳ القوانین الفقهیة ۲۵۷ مغنی المحتاج ۱۷/۲، المهذب ۲۶۶/۱، المغنی ۱۸۷/۴۔ ❺ غایة المنتهی ۱۴/۲ نظریه العقد لابن تیمیه ۲۲۔

قرار دیا ہے۔ ❶

امام ابوحنیفہ، امام زفر اور امام شافعی رحمہم اللہ کہتے ہیں: متعین جو تین دن سے زائد نہ ہو کے اندر اندر شرط خیار جائز ہے، ان کی دلیل حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جسے بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی وغیرہ ہم نے روایت کی ہے انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی میں لین دین میں دھوکہ کھا جاتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم لین دین کرو تو کہہ دیا کرو کہ دھوکا نہیں ہوگا اور مجھے تین دن کا خیار حاصل رہے گا۔

امام ابویوسف، امام محمد، حنابلہ، امامیہ اور زیدیہ نے متعین مدت میں شرط خیار کو جائز قرار دیا ہے خواہ جتنی مدت پر بائع اور مشتری اتفاق کر لیں، مدت قلیل عہد یا کثیر، چونکہ خیار کا دارومدار شرط پر ہوتا ہے لہٰذا اس کے تخمینہ کو طے شدہ شرط کی طرف راجع کیا جائے گا۔

مالکیہ نے بقدر حاجت خیار کو جائز قرار دیا ہے اور حاجت مختلف احوال میں مختلف ہوتی ہے چونکہ پھولوں کی خرید وفروخت میں مدت خیار ایک دن ہے، کپڑوں اور چوپائے میں تین دن رہیں، زمین میں تین دن سے زائد اور گھر وغیرہ میں مہینہ کی مدت ہے۔

مالکیہ، حنابلہ اور ان کے موافقین کی رائے کے مطابق شرط بسیط والے ادھار کاروبار جائز ہوں گے بشرطیکہ حق خیار کے استعمال کی مدت متعین ہو۔ اسی طرح کے کاروبار میں مدت خیار متعین ہوتی ہے اور یہ ایسا درمیانی وقفہ ہوتا ہے جو وقت عقد سے لے کر تصفیہ کے وقت تک ہوتا ہے اور متفق علیہ شرط کے ساتھ مال دے دینا جائز ہے چونکہ مسلمان اپنی شرائط پر کاربند ہوتے ہیں۔ لیکن عوض کے ساتھ خیار شرط کو ساقط کرنا جائز نہیں، چنانچہ ہمارے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے معاوضہ دے کر خیار ساقط کرنے پر صلح کر لی خواہ معاملہ بیع وشراء کا ہو یا اجارہ کا تو یہ صلح صحیح نہیں ہوگی۔ چونکہ خیار استفادہ مال کے لیے مشروع نہیں ہوا بلکہ خیار تو غور وفکر کے لیے مشروع ہوا ہے، لہٰذا خیار کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

پنجم: مرکب شرطی کاروبار...... یہ ایسا کاروبار ہوتا ہے اس میں بائع کو خریدار عقد متصل کرے یا عقد فسخ کر دے یا تصفیہ کے وقت نرخوں کے ادلنے بدلنے کے مطابق حسب رائے فروخت کنندہ رہے یا تصفیہ سے قبل مقابلہ میں معاوضہ زیادہ ہو جو بسیط شرطی کاروبار میں دیا ہو جو مالک کو دے۔

بسیط شرطی کاروبار کی طرح یہ بھی جائز ہے چونکہ جمہور علماء نے بقدر حاجت خیار شرط کی مدت میں شرط لگانے کو جائز رکھا ہے۔

ششم: چند در چند کاروبار...... یہ ایسا کاروبار ہوتا ہے کہ اس میں عاقدین بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کو فروخت کی ہوئی یا خرید ہوئی کمیت کے چند در چند کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے عقد کے دن کے نرخوں کے ساتھ یہ ہوتا ہے، اور عوض کی قیمت زائد کی کمیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، یہ قسم بھی جائز ہے بشرطیکہ چند در چند کمیت متعین ہو، چونکہ شرط اضافی کے ساتھ عقد کی تعدیل جائز نہیں اور اصل ثمن پر عوض کا اعتبار ہوگا اور مسلمان اپنی شرائط کا اعتبار کرتے ہیں۔

ہفتم: ادھار کے بدل کا حکم...... جب ثمن اور بیع کی سپردگی طے شدہ وقت پر عمل میں لائی جا چکے تو بلا تردد معاملہ اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے، البتہ اگر سپردگی کے معاملہ میں عاقدین کا ادھار پر اتفاق ہو جائے جو عوض کے مقابلہ میں کسی تیسرے شخص کو دیا جائے اور وہ شخص معاملہ کو اپنی طرف منتقل ہونے کو قبول کرتا ہے اور یہ عاقدین کے علاوہ ہوتا ہے تو یہ عوض واضح سود ہے چونکہ اس میں دین حالی کو ادھار ثمن اور کچھ اضافہ کے ساتھ فروخت کیا جا رہا ہوتا ہے یہ ربا جاہلیت کی طرح ہے کہ یا سرمایہ دو ورنہ اضافہ کرو، چونکہ معاملہ کا خریدار اصل خریدار کی جگہ پر آ جاتا ہے

---

❶ ......المبسوط ۱۲/ ۴۰، البدائع ۵/ ۱۷۴، المدونہ ۳/ ۲۲۳، المنتقیٰ علی الموطا ۵/ ۱۰۸، المہذب ۱/ ۲۵۸، مغنی المحتاج ۲/ ۴۷، المغنی ۳/ ۵۸۵، غایۃ المنتہیٰ ۲/ ۳۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۰۷، المحلی ۹/ ۲۲۸

اور رقم کا فائدہ لیتا ہے جسے عاقد اصلی دیتا ہے، اور یہ اصل سود ہے۔ چونکہ عوض دہندہ مجبوراً دیتا ہے تا کہ معاملہ ادھار ہو جائے اور اسے نرخوں کے تبدیل ہونے کی امید ہوتی ہے، اور اسے تبرع کرتے ہوئے نہیں دے رہا ہوتا جیسے گذشتہ تین صورتوں میں، اور جیسے لینے والا دستبراری کے حق کے مقابلہ میں عوض نہیں لیتا، جیسے گذشتہ ثمن کی صورتوں میں۔

ہشتم: بیع الدین بالدین (دین کے بدلہ میں دین کی بیع)...... دین ذمہ میں ثابت شدہ چیز ہوتی ہے جیسے مبیع کے ثمن، قرض کا بدل، منفعت کے مدمقابل کی اجرت، تلف شدہ چیز کا تاوان اور عقد سلم میں مسلم فیہ۔

دین کی بیع یا تو اسی شخص کے لیے ہوگی جس کے ذمہ میں دین ہو یا کسی اور کے لیے، دونوں صورتوں میں دین کی یا تو فی الحال مبیع ہوگی یا ادھار ہوگی جسے بیع مؤجل کہا جاتا ہے۔

دین کی بیع ادھار ہو...... جسے بیع الکالی بالکالی کہا جاتا ہے یعنی دین کی بیع دین کے ساتھ شرعاً یہ ممنوع ہے، چونکہ دار قطنی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اور طبرانی نے نافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ بیع الکالی بالکالی (یعنی دین کی بیع ادھار کے ساتھ) سے منع کیا گیا ہے، باوجود یہ کہ حدیث ضعیف ہے تاہم فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ دین کی بیع دین کے ساتھ ناجائز ہے۔ خواہ بیع مدیون کے لیے ہو یا غیر مدیون کے لئے۔

پہلی صورت...... یعنی مدیون کے لئے دین کی بیع ہو جیسے مثلاً ایک شخص کسی دوسرے سے کہے کہ میں نے تم سے یہ سامان ایک دینار کے ساتھ خرید لیا اس طور پر کہ ایک ماہ کے بعد عوضین کی سپردگی عمل میں آئے گی یا کوئی شخص ادھار کوئی چیز خریدے جب عوض چکانے کی مدت پوری ہو تو بائع کوئی چیز نہ پائے جس سے دین کی دائیگی کر سکے، وہ خریدار سے کہے: مجھے یہ چیز ایک مدت تک کے لیے فروخت کر دو کچھ زائد عوض کے ساتھ تاہم ان کے درمیان قبضہ نہ ہو، یہ حرام سود ہے چونکہ قاعدہ ہے۔ "مدت میں اضافہ کرو میں مقدار بڑھا دوں گا" جیسا کہ ساتویں نوع میں گزر چکا ہے۔

دوسری صورت کی مثال...... یعنی دین کے بیع غیر مدیون کے لیے ہو جیسے مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے سے کہے، میں نے تمہیں اپنا سامان جو تنے مال کے بدلہ میں فلاں کے پاس ہے تمہیں فروخت کر دیا ہے جو تم مجھے ایک ماہ بعد دو گے، یہ بھی حرام ہے۔

چنانچہ بازار حصص کے اکثر کاروبار بیع الدین بالدین کی صورت میں طے پاتے ہیں اور عوضین کی سپردگی عمل میں نہیں لائی جاتی جیسا کہ یہ ملحوظ بھی کیا جاتا ہے تو یہ جائز نہیں چنانچہ فی الفور سودے کا نفاذ ضروری ہے جو تاخیر اور ادھار کے بغیر ہو۔

اگر دین کی بیع بوزی نقدی فی الحال ہو تو اس میں اختلاف ہے چنانچہ ظاہر یہ کہ علاوہ جمہور علماء نے دین کی بیع اس شخص کے ساتھ جس پر دین ہو، یا دین کا ہبہ جو اسی کو ہو جائز ہے۔ مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء نے دین کی بیع غیر مدیون کو جائز قرار نہیں دیا، مالکیہ نے اس بیع کو آٹھ شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے جو بیع کو غرر اور سود سے دور رکھتی ہیں [1] یہاں اس کی تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ چونکہ بیع کی یہ صورت بازار حصص میں موجود نہیں ہوتی چونکہ بازار حصص میں اکثر کاروبار ادھار پر ہوتے ہیں۔

نہم: بینکوں کا کمیشن جو خدمات اور ضمان کے مقابلہ میں ہوتا ہے...... بینک چوکیداری، زمین کی اجرت، اسٹاک اور حفاظت اور حساب و کتاب کے مقابلہ میں جو رقم یا کمیشن لیتا ہے وہ شرعاً جائز ہے چونکہ یہ کمیشن منفعت کے مقابلہ میں ہوتا ہے اور منافع واعمال

---

[1] ...... البدائع ۱۴۸/۵، تکملہ عابدین ۳۲۶/۲، الشرح الکبیر للدرر ۶۳/۳، بدایۃ المجتهد ۱۴۶/۲، المهذب ۲۶۲/۱، المغنی ۱۲۰/۴، غایۃ المنتهی ۸۰/۲، کشاف القناع ۲۳۷/۴، المحلی ۷/۹، اصول البیوع الممنوعہ للشیخ عبدالسمیع ص ۱۹، الغرر واثرہ فی العقود للدکتور الصدیق محمد الضریر، ص ۳۱۵۔

اور محنت کاری کا اجارہ شرعاً جائز ہے۔

رہی بات اس کمیشن کی جو بینک ودیعت رکھے ہوئے مال پر خدمات سے زائد لیتا ہے یا قرضہ جات پر زائد مال لیتا ہے فعلی طور پر غیر محیط ضمان لیتا ہے وہ غیر مشروع ہے، ہاں البتہ بینک کسٹمر کو شرکت صحیحہ میں داخل کردے یا شرعی مضاربت ہو اور بازار حصص میں خرید وفروخت فی الحال ہو، رہی بار ادھار پر خرید وفروخت کی سو میں نے غرر اور غیر ملک میں تصرف کرنے کی وجہ اس کے ناجائز ہونے کو بیان کر دیا ہے۔ ❶

خلاصہ......بازار حصص میں خرید وفروخت کا حکم درجہ ذیل ہے۔

۱......سودا حاضر ہو یعنی شیئرز دے کر ان کی قیمت وصول کر لی جائے، یہ صورت جائز اور حلال ہے۔

۲......سودا حاضر ہو لیکن اس کے نرخ تصفیہ کے دن تک مؤخر کر دیے گئے ہوں تو جمہور علماء کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں، البتہ بعض معاصر علماء نے امام احمد، ابن تیمیہ اور ابن قیم کی رائے کو حجت بنا کر منقطع نرخوں کے ساتھ بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

۳: ادھار معاملات......اس طرح کے معاملات بازار حصص میں بعض اوقات طے پاتے ہیں، یہ معاملات ناجائز نہیں چونکہ ان میں انسان ایسی چیز فروخت کرتا ہے جو اس کے پاس نہیں ہوتی لہٰذا غرر ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے چونکہ قبل از قبضہ یہ بیع ہے، میں شافعیہ کے مذہب کی اس رائے کو راجح سمجھتا ہوں اور یہ دین کے ساتھ دین کی بیع ہے۔

ادھار معاملات کا متبادل بیع سلم ہے جو شرعاً جائز ہے، چنانچہ عقد سلم لفظ بیع کے ساتھ جائز ہے اور بوقت عقد معقود علیہ کا موجود ہونا شرط نہیں، اور یہ بھی شرط نہیں کہ معقود علیہ مسلم الیہ کی ملک میں ہو بلکہ معقود علیہ کا بوقت سپردگی موجود ہونا کافی ہے۔ البتہ عقد سلم میں شرط ہے کہ عقد ربانسیہ پر مشتمل نہ ہو۔

ساتویں بحث......سرمایہ کاری کی آمدنی اور منافع

آمدنی میں ترقی اور مالی اضافہ اسلامی قاعدہ ہے اور معاشی اصول ہے چونکہ آمدنی بڑھانے میں معاشی ترقی ہے اور تجارتی تحریک کی دوڑ میں حصہ داری ہے، اسی سے آسودگی، خوشحالی اور بہتری آتی ہے

اسی لیے اسلام نے تجارت کی ترغیب دی ہے اور کسب معاش پر اکسایا ہے، حصول نفع کے لئے اللہ تعالیٰ تجارت میں برکت عطا کرتا ہے، پیداوار میں ترقی ہوتی ہے، اسلام نے محنت کاری اور عمل کو حصول نفع کی اساس قرار دیا ہے۔ اسلام میں مشروع معاملات ہی کی ترغیب ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ......البقرة ۲/ ۲۷۵

اللہ تعالیٰ نے خرید وفروخت کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام۔

چنانچہ تجارتی لین دین اور معاملات مشروع کمائی ہے اور یہ حلال ہے، سود اور فائدہ حرام ہے چونکہ نقود سے نقود نہیں پیدا ہوتے، چنانچہ وہ کمائی جو سودی معاملہ سے حاصل ہو وہ حرام ہے، چونکہ سود میں محنت ومشقت نہیں ہوتی جبکہ اسلام ایسے اعمال کو معیشت کی روح قرار دیتا ہے جن میں محنت ومشقت ہو جبکہ سود اور نرا منافع اور فائدہ، ظلم واستبداد ہے اور نری نفع اندوزی ہے سود ہی ایسا عامل ہے جو افراط زر، ذخیرہ اندوزی، مالدار اور فقراء کے درمیان فرق کا نشان ہے بلکہ اسلام گندی اور خبیث کمائیوں کو حرام قرار دیتا ہے جیسے غصب، رشوت، چوری، بدکاری و رملاوٹ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ......النساء ۴/ ۲۹

---

❶......الموسوعة السابقه ۵/ ۴۲۶

اے ایمان والو ایک دوسرے کا مال باطل طریقہ سے نہ کھاؤ الا یہ کہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔

اس کے علاوہ بھی بہت ساری قرآنی آیات ہیں جو تجارت اور دوسرے پیشوں کی تائید کرتی ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ ...... سورۃ الجمعۃ ۶۲/ ۱۰

جب نماز ادا کر لی جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ تعالیٰ کے فضل وخیر کو تلاش کرو۔

دوسری جگہ فرمان ہے:

هُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ۗ وَإِلَيْهِ النُّشُوْرُ ۝ سورۃ الملک ۶۷/ ۱۵

وہی ہے جس نے تمہارے لیے زمین کو رام کر دیا ہے لہٰذا تم اس کے مونڈھوں پر چلو پھرو اور اس کا رزق کھاؤ اور اسی کے پاس دوبارہ زندہ ہو کر جانا ہے۔

تجارت کی صفائی اور بابرکت ہونے کے متعلق فرمان باری تعالیٰ ہے۔

يَرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَ ۝ سورہ فاطر ۳۵/ ۲۹

وہ ایسی تجارت چاہتے ہیں جس میں خسارہ (اور مندی) نہ ہو۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا کہ کونسی کمائی پاکیزہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی کے اپنے ہاتھ کی کمائی اور صاف ستھری تجارت۔ [1] یعنی تجارت جس میں ملاوٹ نہ ہو، خیانت نہ ہو۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: نو حصے رزق تجارت میں ہے۔ [2]

جدید معاشی نظام میں آمدنی اور سرمایہ کاری کے مشروع طریقہ بھی پائے جاتے ہیں، جو دو یا دو سے زیادہ لوگوں کے درمیان طے پاتے ہیں، جو عموماً شرکت مضاربت کی صورت میں ہوتے ہیں اور بہت سارے کھاتے دار بینک وغیرہ میں بھی شریک ہوتے ہیں، چنانچہ بینک سے کمائی کا طریقہ عصر حاضر میں زیادہ مرغوب سمجھا جاتا ہے اور جمع شدہ منجمد مال کو آمدنی میں لگانے کا ذریعہ بھی ہے تاکہ مال محفوظ بھی رہے اور پیداوار بھی لائے۔

خاکہ بحث...... عائد (فائدہ بچت آمدنی) سے کیا مراد ہے عائد اور ربح (منافع) میں کیا فرق ہے؟ عائد کی اقسام کون کونسی ہیں اور ان کا حکم کیا ہے؟ سرمایہ کاری میں عائد کی تحدید کا شرعاً کونسا بہتر طریقہ ہے؟

وہ کونسا شرعی طریقہ ہو سکتا ہے جس سے سرمایہ کاری سے حاصل ہونے والی بچت اور آمدنی کی کوئی حد مقرر کی جا سکے؟

وہ حالات جن میں سرمایہ کار متغیر ہو جاتے ہیں کیا وقفہ دوری میں فیصدی تناسب ربح یا عائد کی تقسیم جائز ہے؟

اگر سارے سرمایہ کار سابقہ طریقہ پر اتفاق کر لیں تو کیا یہ جائز ہوگا؟

ایسے حالات جن میں اپنا حصہ قبضہ کر لینے والے گاہک پر رجوع ممکن نہیں پھر مدت کے آخر میں منافع ظاہر نہیں ہوا، بھلا حساب کیسے ہوگا؟ فرق کس کو برداشت کرنا پڑے گا، کمپنی کو یا سرمایہ کار کو یا کسی اور کو؟

جب بینک نے محافظ اور سرمایہ کار ادارے کی صورت اختیار کر لی ہے جو سرمایہ کاروں کا نائب بن کر حصے تقسیم کرتا ہے کیا بینک کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے لیے اجرت الگ کرے جو ربح (منافع) سے ایک نسبت کے ساتھ محسوب ہو؟ کیا متعین شرح کے ساتھ قطعی رقم بینک اجرت میں کاٹ سکتا ہے؟ کیا بینک پر اس کی وضاحت کرنا واجب ہے؟

وہ کونسی ذمہ داریاں ہیں جو عقد مضاربت میں کمپنی کو نبھانی پڑتی ہیں؟

---

[1] ......البزار وصححه الحاكم عن رفاعة بن رافع (سبل السلام ۳-۴) [2] حيث حسن عن نعيم بن عبدالرحمٰن الازدی ويحيىٰ بن جابر الطائی مرسلاً (الجامع الصغير للسيوطی ۱-۱۳۰)

اگر مضاربت میں عامل شرکہ (کمپنی) ہو (جو مستقل شخصیت معنوی رکھتی ہے) تو کیا ملازمین کی تنخواہیں اور ادارہ کے اخراجات جملہ ذمہ داریوں کے ضمن میں متصور ہوں گی؟

کیا سرمایہ کاروں کی ادارہ میں دخل اندازی سے دستبرداری جائز ہے؟

کیا عائد کا یومیہ حساب جائز ہے؟ میں اسی ترتیب سے ان تمام عناصر پر بحث کروں گا۔

عائد سے کیا مراد ہے؟ عائد اور ربح میں فرق:

عائد استثمار......ٹیکسز اور اخراجات نکالے بغیر جو منافع حاصل ہو وہ عائد ہے۔ یہ سرمایہ کاری سے حاصل ہونے والا منافع ہوتا ہے جسے آمدنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ربح......ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں رأس المال سے فاضل آمدنی ربح (منافع) ہے۔ اگر رأس المال سے فاضل آمدنی نہ ہو تو وہ ربح نہیں ہوگا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ❶ جیسا کہ زیلعی کہتے ہیں: ربح رأس المال کے تابع ہوتا ہے، اگر اصل سرمایہ سلامت نہ رہے تو ربح (منافع) بھی سلامت نہیں رہتا۔ ❷

ربح کا اعتبار اجرت کے بعد ہوگا جو آمدنی کے نوع ثانی ہے اور اسلامی معیشت میں مقرر ہے اور جو بھی سرمایہ کاری یا تجارت کے عمل میں جتا ہو وہ ربح کا مستحق ہوتا ہے۔ اور ربح (منافع) تنظیم کا عائد ہوتا ہے یعنی عمل کرنے والا (مضارب، تاجر) جو کہ منصوبے کو قائم کرتا ہے پیداوار اور آمدنی کا مستحق ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ دوسرے شرکاء، مینیجرز، ملازمین، کارکن اور مزدور بھی شریک ہوں گے، تجارت میں لگایا گیا اصل سرمایہ حصہ داری کے مقابلہ میں اجرت کا متقاضی نہیں ہوتا بلکہ جو آمدنی ہو اس میں حصہ داری کا متقاضی ہے۔ اگر سرمایہ کا مالک دوسرے شخص کو سرمایہ دے کہ وہ اس سے تجارت کرے تو خسارہ اصل سرمایہ دار کو برداشت کرنا پڑے گا اور جو نفع ہوگا وہ طے شدہ شرح کے ساتھ مالک اور عامل کے درمیان تقسیم ہوگا۔

ربح کا حصول یا تو اجرت کی صورت میں ہوگا یا کاروبار میں بالفعل مشغول ہو جانے سے ہوگا کہ اور جو عقد میں طے شدہ اجرت سے ہو، اور جب نقدی مال کی صورت میں یا کسی دوسرے شخص سے جنس کی صورت میں منافع ہو یا کسی تنظیم سے تقسیم ربح کی اساس پر ہو تو اس صورت میں اس عمل کو منظم کہا جاتا ہے۔

یوں چند کاریگروں کا کسی ایک کام میں شراکت کر لینا ممکن ہے جیسے کپڑے سینے، دھونے یا کسی اور کام میں شریک ہو جائیں، پھر صافی نفع جس پر انہوں نے اتفاق کیا ہو آپس میں تقسیم کر لیں۔ جیسے وکلاء انجینئرز اور اطباء وغیرہم تنظیم کی صورت میں شراکت قائم کر سکتے ہیں اور سرمایہ کاری کی خدمات سے حاصل ہونے والے منافع جات کو طے شدہ شرح کے ساتھ آپس میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

عائد اور ربح میں غالب احوال میں مختلف خصائص اور ضوابط کے ساتھ شراکت داری کی جاسکتی ہے، عائد اور ربح کا ضمان نہیں ہوتا، برعکس سودی فائدہ کے چنانچہ سودی فائدہ کا ضمان ہوتا ہے۔

اگر مضارب کل رأس المال یا بعض مضارب ثانی کو دے دیا ہو تو اس صورت میں عائد کا ضمان ہوتا ہے یہ حنفیہ کے نزدیک ہے یا اگر مضارب نے مضاربت کا مال ذاتی مال کے ساتھ مخلوط کر لیا ہو تو بھی عائد کا ضمان ہوگا۔ چونکہ اس صورت میں مضاربت فاسد ہوتی ہے، اگر مضاربت فاسد ہو جائے تو ربح (منافع) سارے کا سارا رب المال کا ہوتا ہے اور عامل کو جمہور فقہاء (حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ ❸) کے نزدیک

---

❶......المغنی ۵/۵۱۔ ❷ تبیین الحقائق ۵۔۶۷۔ ❸المبسوط ۲۲/۲۲، البدائع ۶/۱۰۸، تکملہ فتح القدیر ۷/۵۸، مختصر الطحاوی ۱۲۴ مغنی المحتاج ۲/۳۱۵، غایۃ المنتہی ۲/۱۷۹

اجرتِ مثل ملے گی، مشترکہ مضاربت کا فساد سرمایہ کار مودعین کی اجازت سے ختم ہو جاتا ہے درحالیکہ کہ وہ اپنے اموال دوسرے لوگوں کے ساتھ مخلوط کرلیں جیسا کہ آج کل معمول ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مضاربہ ❶ کے جمیع احکام میں عامل ربح اور خسارہ کے محدود احوال میں مضاربت مثل کی طرف رد کرے گا اور اس کے علاوہ دیگر احوال میں عامل کے لئے اجرت مثل ہوگی۔

مالکیہ کے نزدیک مضاربت مثل اور اجرت مثل میں یہ فرق ہے کہ اجرت رب المال کے ذمہ سے تعلق رکھتی ہے خواہ مال میں منافع ہو یا نہ ہو جبکہ مضاربت مثل مضاربت کے طریقہ پر ہے، اگر اس میں منافع ہو تو عامل بھی اس کا مستحق ہوگا ورنہ وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا۔ ❷

عائد اور ربح میں شرط ہے کہ دونوں کی مقدار متعین ہو، جو فی الجملہ جزو شائع ہو، اس وقت ربح حسب اتفاق تقسیم ہوگا، اگر مقدار میں جہالت ہو تو عقد فاسد ہو جائے گا، اگر منافع (ربح) کی شرط لگادی گئی ہو یا عاقد قطعی متعین ہو کسی ایک عاقد کے لیے مثلاً ہر ماہ سو درہم میں کردیے تو عقد فاسد ہوگا اگر ربح نہ ہو تو صاحب مال اپنے مال کو معطل کر دیتا ہے اور عامل کی محنت رائیگاں ہو جاتی ہے۔ ❸

ربح اور عامل میں فرق منافع کی تقسیم کے وقت ظاہر ہوتا ہے اور معاملہ مضاربت خاصہ اور مضاربت مشترکہ میں مختلف ہوتا ہے، چنانچہ مضاربت خاصہ کی حالت میں منافع تبھی ہوگا جب جنس نقد میں تحویل ہو جائے۔ اور یہ بھی تبھی ہوسکتا ہے جب کاروبار کا مکمل تصفیہ ہو جائے، اور بالفصل ربح موجود ہو، الغرض رأس المال نقدی کی صورت میں آجائے تا کہ رب المال، رأس المال کو پہلی حالت میں واپس لینے کے قابل ہو جائے اور منافع کی باقی ماندہ مقدار کو تقسیم کر سکے، چونکہ منافع اس میں رأس المال کے بچاؤ کا سامان ہوتا ہے۔ منافع وہی ہے جو رأس المال سے فاضل ہو۔

عائد مشترک مجموعی سرمایہ کاری کے سبب ہوتا ہے یا مضاربت مشترکہ کے سبب، یہ دائمی سرمایہ کاری کے نظریہ پر قائم طریقہ ہے اور موزوں وقفہ کے ساتھ منافع جات کی تقسیم ہوتی رہتی ہے۔

اس قول کی گنجائش نہیں کہ عائد کی معرفت کے لیے ربح متعین ہو اور ساتھ ساتھ مشترکہ مضاربت بھی جاری رہے، چونکہ منافع تقسیم کے بغیر نہیں ہوتا اور تقسیم تبھی صحیح ہے جب رأس المال نقدی کی صورت میں لوٹ آئے تا کہ مالک کا نمائندہ مضاربت نقد مال پر قبضہ کر سکے۔

دائمی مضاربت جو غیر محدود مدت تک کے لیے ہو ہمیں سالانہ تقسیم کی طرف مجبور کرتا ہے جیسا کہ حصہ دار کمپنیاں کرتی ہیں، تا کہ انتظام بہتر رہے اور مقررہ اوقات پر سرمایہ کاروں کو عائد ملتا رہے، چنانچہ سال کے اختتام پر متحقق منافع جات کا حساب کیا جائے تا کہ تقسیم ہو سکے سرمایہ کاروں کا مال واحد نوعیت کا ہو یا ان کے مضارب کے درمیان مشترکہ ہو اور مضارب کوئی بھی سودی بینک ہو یا کوئی بھی مالی ادارہ ہو۔ مضاربت خاصہ میں عائد کا حساب قدرے مختلف ہے۔

خلاصہ.....سرمایہ کاری کا عائد ربح کی خاص نوع ہے، اس کے حساب کا مخصوص طریقہ ہے جو رب المال اور مضارب کے درمیان ہونے والی مضاربت سے حاصل شدہ منافع کے حساب میں عام طریقہ سے قدرے مختلف ہے۔ اس کا دارومدار نقود کی سرمایہ کاری پر ہے جو مالک اور عامل کے درمیان عقد طے ہونے کی بنیاد پر ہے، اس کا دارومدار مشترکہ مضاربت پر ہے جیسے سرمایہ کاری کا مجموعی نظام ہوتا ہے، یہ مضاربت خاصہ سے قدرے مختلف ہے چونکہ مضاربت خاصہ میں معاملہ کار اشخاص اگرچہ متعدد ہوں لیکن مالک اور عامل کے درمیان علاقہ دو

---

❶.....الشرح الکبیر للدردیر ۳/۵۱۹، الخرشی ۶؟۲۰۵- بدایہ المجتهد ۳/۲۴۰، القوانین الفقهیة ۲۸۲۔ ❷ بدایة المجتهد ۲/۲۴۱، المقدمات الممهدات ۳/۱۴۔ ❸البدائع ۶/۸۵ تبیین الحائق ۵/۵۵، الدرالمختار ۴/۵۰۵، الخرشی ۶/۲۰۹، بدایة المجهتد ۲/۲۳۴۔

طرفہ (ثنائی) ہوتا ہے، جبکہ مضاربت مشترکہ تین علاقوں کے ساتھ مربوط ہوتی ہے جو دو مالکوں اور عاملین کی نمائندگی کرتی ہے اور عاملین مضاربت کی جماعت ہوتی ہے، اور ایک فریقین کے درمیان ایک تنظیم ہوتی ہے جو اموال کی درآمدی کا انتظام کرتی ہے اور مضاربت کی رغبت رکھنے والوں کو مال دیتی ہے۔

عائد کی انواع اور ان کا حکم...... اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کے عائد کی مختلف انواع ہیں۔ اسلامی بینک تین میدانوں میں کاروبار قائم کرسکتا ہے۔

۱...... سرمایہ کاری اور مشارکت کے میدان میں، خواہ سرمایہ کاری براہ راست ہو یا بالواسطہ ہو جو زرعی، صنعتی، تجارتی اور ملازمت کے صورت میں ہو، محدود پیمانے کی تجارتی سرگرمیوں کو بھی یہ صورت شامل ہے، مثلاً منقولہ اموال اور ساز وسامان خریدا جاسکتا ہے، درآمد اور برآمد سرگرمیوں کو بھی فروغ دیا جاسکتا ہے۔ ساز وسامان اور منقولات کو بھی ذخیرہ رکھا جاسکتا ہے، اس طرح اسٹاک مارکیٹ اور دوسرے اداروں سے خلاصی مل سکتی ہے، نیز طویل مدت سرمایہ کاری میں شراکت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہیں۔ یہ سب مشروع ہیں۔

۲...... بینک کے دیگر سروسز خدمات اور کاروائیاں جو اسلامی طبیعت کے متعارض نہیں وہ ودائع (امانتوں اور ڈیپازٹس) کا جمع کرنا ہے، یہ امانتیں کرنٹ اکاؤنٹس بجٹ کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹس) اور سرمایہ کاری کھاتہ میں جمع کی جاسکتی ہیں۔ ملکی وغیر ملکی کرنسی کے چیک جمع کروائے جا سکتے ہیں، اموال مختلف کا لین دین کیا جاسکتا ہے، کریڈٹ کارڈز جاری کیے جاسکتے ہیں، مخصوص ہنڈی سسٹم جو کرنسی کے متعلق ہو اور فوائد کا ضامن نہ ہو چلایا جاسکتا ہے، بینک کے اخراجات وصول کیے جاسکتے ہیں، کرنسی نوٹوں کی خرید وفروخت کی جاسکتی ہے، حفاظت زر پر چارجز وصول کیے جاسکتے ہیں، مختلف جواہر کی حفاظت کے چارجز وصول کیے جاسکتے ہیں، مختلف مؤسسات اور کمپنیوں کے حصص کا کاروبار جائز طریقہ سے کیا جاسکتا ہے، چنانچہ یہ سارے مشروع کاروبار ہیں۔ بشرطیکہ مطلوبہ شرائط اور اسلامی احکام کی رعایت کی جائے۔

۳...... اجتماعی تکافل کا نظام چلایا جاسکتا ہے اس کی صورتیں مختلف ہیں زکوٰۃ دے کر، حادثاتی فنڈز قائم کئے جاسکتے ہیں، اجتماعی قرضہ جات کا نظام متعارف کروایا جاسکتا ہے، جو کہ قرضہ برائے مریضاں، قرضہ برائے افراد سن رسیدہ، بچگان، اہل حرفہ اور طلبہ تاہم اس میدان میں سرمایہ کاری کا نفع متحقق نہیں ہوتا ہاں البتہ یہ تعاونی انشورنس ہے جو اسلام میں مشروع ہے۔

ملحوظ رہے کہ سرمایہ کاری اور شراکت کی اہم صورتوں میں مضاربت ہے اس کی تفصیل گزر چکی ہے اور مضاربت اسلام میں بالاجماع مشروع ہے، اسی طرح بیع مرابحہ جو آمر شراء کے ساتھ ہو بھی جائز ہے، یہ بھی مشروع ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں ذکر کیا ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں [1] اگر ایک شخص کسی دوسرے شخص کو سامان دکھائے اور کہے یہ سامان خریدلو اس میں میں تمہیں اتنا نفع دوں گا، دوسرا شخص وہ سامان خریدلے تو یہ خریداری جائز ہوگی اور جس شخص نے نفع کا عندیہ دیا ہو اسے خیار حاصل ہوتا ہے بیع کی صورت بنائے یا چھوڑ دے...... الخ۔ یہ معاملہ اس قبیل میں سے نہیں کہ انسان ایسی چیز کو فروخت کررہا ہو جو اس کے پاس نہ ہو چونکہ بینک کسی چیز کی فروختگی کو پیش نہیں کرتا ہوتا البتہ بینک خریداری کی ذمہ داری لیتا ہے، اور بینک کسی چیز کو اس وقت تک فروخت نہیں کرتا جب تک کہ اس چیز کا مالک نہ بن جائے پھر آمر خریداری پر وہ مطلوبہ چیز بینک پیش کرتا ہے، تاکہ خریدار دیکھ لے کہ وہ چیز اس کے مطلوبہ اوصاف کے مطابق ہے، یہ جملہ کارروائی ایسی صورت بھی نہیں کہ غیر مضمون چیز کا منافع ہو۔ چونکہ بینک چیز کو خرید کر اس کا مالک بن جاتا ہے اور چیز ضائع ہونے پر اس کا تاوان بھرتا ہے چنانچہ خریدار کو سپرد کرنے سے قبل خرید کردہ سامان اگر ضائع ہوجائے یا توڑ پھوڑ کا شکار ہوجائے تو اس کا ضمان بینک کے کھاتے پڑتا ہے۔ حکم دینے والے خریدار کے کھاتے نہیں پڑتا۔ [2]

---

[1] ...... الأم ۳/ ۲۹۔ [2] تطویر الاعمال المصرفیة ۴۷۹۔

عائد کو سرمایہ کاری پر لگانے میں شرعاً اس کی تحدید کیا ہو سکتی ہے؟......اسلامی بینکوں میں سرمایہ کار کے عائد اسی طریقہ پر متفق ہو سکتا ہے جس پر حصہ دار کمپنیاں ہوتی ہیں، اور مضاربت کی رو سے مالی سال کی متعین مدت میں اس کا حساب ہوتا ہے۔

بنا بر ہذا ہر مالی سال کے آخر میں اعلان کردہ منافع اسی تناسب پر برقرار رہتا ہے جو شروع سال سے آخر سال تک رہے، جب سرمایہ کار مضاربت میں پوری رقم واپس کر دے یا سال پورا ہونے سے پہلے اس رقم کا ایک حصہ واپس کر دے بایں طور کہ منافع کا کوئی اعلان نہ ہو تو بلاشبہ واپس کردہ رقم منافع کا حصہ اور جز و تصور نہیں ہوگی۔

فقہاء کے ہاں مقررہ احکام مضاربت میں اس کی نظیر ملتی ہے، چنانچہ علامہ رملی نے نہایۃ المحتاج میں لکھا ہے کہ مالک اگر مضاربت کا کچھ منافع واپس کر دے اور واپسی مال یا نقصان کے ظہور سے پہلے ہو تو مضاربت کا مال بقیہ مال کی طرف راجع ہوگا کیونکہ مالک مضارب کے قبضہ میں مضاربت کا مال ہی دیتا ہے، گویا مالک نے شروع ہی میں یہ مال عطا کرنے پر اکتفاء کر لیا ہو۔

بینک میں رقمیں اگرچہ مخصوص مدت کے لئے رکھی جاتی ہیں تاہم رقمیں نکالنے کا سلسلہ جاری رہتا ہے، غیر سودی بینکوں میں اس صورت کو مدنظر رکھتے ہوئے مخصوص طریقہ ہوتا ہے جسے یومیہ پیداوار سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عربی میں ''حساب النمر'' کہا جاتا ہے یومیہ پیداوار کے حسابی طریقہ کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے اس کے بارے میں حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپیہ فی یوم ایک روپیہ نفع ہوا، لہٰذا ایک پر فی یوم نفع 00.0333 ہوا، اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کے کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا اس طریقہ کو یومیہ پیداوار کا حساب کہا جاتا ہے۔

اسلامی بینکوں میں حساب کا طریقہ دنوں کی بجائے مہینوں میں ہوتا ہے، چنانچہ جو شخص سالانہ سرمایہ کاری کے لئے ایک ہزار روپے بینک کو دے تو وہ اس شخص کے ایک ہزار کے مساوی النفع نہیں ہوگا جو دوران سال یا نصف سال گزرنے پر بینک کو دے، مؤخر الذکر کی سرمایہ کاری کی مدت تو صرف چھ ماہ ہوتی، یوں سالانہ سرمایہ کاری کا عائد (نفع) ۹٪ سے کثیر ہوگا اور نصف سال کا نفع ۷٪ تک ہوئے، گویا کہ سالانہ نفع کے نسبت چھ ماہ کا نفع نصف ہوگا۔

ڈاکٹر احمد نجار نے لکھا ہے کہ مدت کی تعیین یا تو یومیہ ہوگی یا ہفتہ وار یا مہینہ وار جو بھی بینک کی منتظمہ مقرر کر لے، یہ مدت سرمایہ کاروں کے سامنے اعلان کر دی جاتی ہے۔

ڈاکٹر نجار نے اس بات کا بھی اضافہ کیا ہے کہ دوران سال سرمایہ کار کی رقم کے احوال کا تغیر جو نفع ہونے یا نقصان ہونے کی صورت میں ہو تو وہ ''حساب نمبر'' یعنی یومیہ پیداوار کے اصول پر محسوب ہوگا۔

وہ حالات جن میں ڈپیازٹر متغیر ہوں کیا ان میں دوری حساب سے سو فیصدی نفع کی تقسیم جائز ہے؟......مضاربت خاصہ میں جنرل قسم کا یہ اصول مقرر ہے کہ ہر ثنائی (دو طرفہ) عقد بذاتہ قائم رہتا ہے اور اس عقد میں جب رأس المال (اصل سرمایہ) مالک کو مل جاتا ہے اور حاصل شدہ منافع طے شدہ تصفیہ کے مطابق تقسیم کر لئے جاتے ہیں۔ اور منافع اسی وقت متصور ہوتا ہے اور قابل تقسیم ہوتا ہے جب کل رأس المال نقود میں تحویل ہو جائے۔ [1]

مشترکہ مضاربات کے منافع جات فقہاء کے مقرر کردہ اصولوں اور بنیادوں پر قائم رہنا واجب ہے، تاکہ حساب پوری طرح درست رہے اور رأس المال واپس کیا جا سکے اور جو منافع رأس المال سے فاضل ہوا سے تقسیم کیا جا سکے، بنا بر ہذا فرضی منافع کی گنجائش مضاربت

---

[1] ......بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۷

جاری رکھنے کے ساتھ باقی نہیں رہتی کیونکہ منافع تو تقسیم سے راسخ ہوتا ہے اور تقسیم اسی وقت عمل میں لائی جاسکتی ہے جب رأس المال نقود کی شکل میں آجائیں۔

اس تفصیل سے پتہ چلا کہ سو فیصدی تناسب سے منافع کی تقسیم جائز نہیں۔

عوامی بینک ناصر نے منافع کے تخمینہ میں محاسبی طریقہ اپنایا ہے اور اس کی بنیاد مشروع طریقہ پر ہے کہ بینک شراکتی منافع کا قرض پیش کرتا ہے، ڈاکٹر سامی حمود نے یوں اس کا پیچھا کیا ہے۔ ''ہم سمجھتے ہیں کہ تطبیق فقہی اصولوں کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی، ہماری نظر میں نہ یہ طریقہ سودی قرضہ کے زمرے میں داخل نہیں۔ اور میں اس کی پوری تائید کرتا ہوں، یہ طریقہ صحیح اور حق ہے، جبکہ فرض طریقہ اسلام میں روا ہیں کیونکہ اسلام میں غرر ممنوع ہے، چنانچہ اکثر امر واقعی فرض طریقہ کے خلاف ہوتا ہے۔

جب بھی سرمایہ کار سابقہ طریقہ پر اتفاق کرلیں تو کیا یہ جائز ہوگا؟...... شریعت میں مقررہ اصول، خودساختہ قوانین سے مختلف ہے خودساختہ قوانین میں یہ طے ہے کہ درعقد متعاقدین کا قانون ہوتا ہے جبکہ شریعت مطہرہ میں یہ اصول احکام شریعت کے ساتھ مقید ہے، شریعت میں ظلم، دھوکا دہی، غبن، اجارہ داری، باطل طریقہ سے لوگوں کا مال کھانا وغیرہ کا پاس نہیں، چنانچہ رہن پر دو آدمیوں کے اتفاق؛ بیع میں عاقدین کے اتفاق یا سود پر قرضہ دینے پر اتفاق کر لینے کی کوئی قیمت نہیں جبکہ اس طرح کا اتفاق اصول شریعت کے منافی ہے۔ لہٰذا یہ باطل ہے اگرچہ طرفین اس پر رضامند ہوں، چونکہ اللہ کی شریعت عدل والی ہے جو ہمیشہ لوگوں کی مصلحتوں پر منتج ہوتی ہے، لوگوں کو غلط تصرفات سے بچاتی ہے، ضرر اور نقصان سے دور رکھتی ہے، اگرچہ لوگوں کے جانب مخالف میں وقتی مصلحت دکھائی دیتی ہو یا تجارتی جال میں کوئی مصلحت پھیلی نظر آتی ہو لیکن حق و سچ کو یہ مصلحت تجاوز کر جائے گی اور لوگ باطل میں پڑ جائیں گے۔

اگر آڑھتی (مضارب) اپنا حصہ قبضہ کر لے پھر مدت پوری ہونے پر خسارہ ظاہر ہو تو حساب کیسے ہوگا؟ خسارہ کون برداشت کرے گا کمپنی یا سرمایہ کار یا کوئی اور؟

مضاربہ کمپنیوں میں یہ اصول مقرر ہے کہ خسارہ رب المال پر پڑے گا، عامل کا اتنا نقصان کافی ہے کہ اس کی محنت رائیگاں گئی۔ اس حالت میں ڈیپازٹرز خسارہ برداشت کریں گے۔ یہ تب ہے جب عامل اپنا حصہ قبضہ کر لے اور واپس لینا دشوار ہو، یہ مشترکہ مضاربہ کمپنی کی انتظامیہ کی طرف سے خطا ہے یہی ادارہ (انتظامیہ) اس خطا کو برداشت کرے گی، یعنی اداروں نے عامل کو جو خطاءً مال دیا ہے وہ اس کے ذمے پڑے گی کیونکہ عامل کا حق نہیں تھا، جو بقیہ خسارہ ہوگا وہ بینک ڈیپازٹس کے تناسب سے سرکایہ کاروں کو برداشت کرنا پڑے گا۔ کیونکہ شرکت عنان میں شرعی قاعدہ ہے کہ ''نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء اتفاق کرلیں اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا وہ یعنی کمپنی کے شرکاء پر خسارہ ان کے حصوں کے بقدر ہوگا۔ ان کے علاوہ کسی دوسرے شخص پر خسارہ نہیں ڈالا جائے گا الا یہ کہ کوئی شخص تبرعاً خسارہ برداشت کرلے تاکہ کمپنی کی مشہوری میں رخنہ نہ پڑنے پائے۔''

اگر بینک سرمایہ کی حفاظت کا فنڈ مقرر کردے جو سرمایہ کاروں کی نیابت میں ہو تو کیا منافع کے تناسب سے بینک کٹوتی کرسکتا ہے؟ اور کیا اس کٹوتی کی مقدار قطعی مقرر کی جاسکتی ہے؟ اور کیا بینک کے ذمہ اس کی وضاحت واجب ہے؟

سرمایہ کاروں کی نسبت سے بینک مضارب ہوتا ہے، بینک کے ذمّہ سارے انتظامات ہوتے ہیں اور بینک ہی سرمایہ کاروں کی نیابت

میں کام کرتا ہے، منافع کا قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے کہ منافع عاقدین کے درمیان جز وشائع ہو۔ قطعی نہ ہو، اگر کسی ایک عاقد کے لیے قطعی منافع کی شرط لگادی جائے تو یہ شرط صحیح نہیں ہوگی اور مضاربت فاسد ہو جائے گی، کیونکہ مضاربت منافع میں اشتراک کا تقاضا کرتی ہے، جبکہ یہ شرط اشتراک کے مانع ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ مضارب کو ہو سکتا ہے اتنا ہی منافع ہو جو قطعی مقدار طے ہوئی اس صورت میں منافع ایک ہی عاقد کو ملے گا دوسرے کو منافع نہیں ملے گا گویا شراکت داری ہی متحقق نہ ہوگی، اور مال میں کیا گیا تصرف از روئے مضاربت نہ ہوگا، ابن منذر کہتے ہیں: اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر مضاربت میں کسی ایک عاقد کے لئے منافع کی قطعی مقدار کی شرط لگادی جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی۔

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے کسی ایک عاقد کے لئے قطعی مقدار کے طے ہونے کے عدم جواز کی دو علتیں بیان کی ہیں۔ ❶

(اول)......اگر مضاربت میں متعین دراہم کی شرط لگادی جائے تو یہ احتمال قوی ہوتا ہے کہ عین ممکن ہے کہ یہی متعین دراہم کے بقدر منافع ہو اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ سرے سے نفع نہ ہی ہو اور یوں صاحب شرط اور رأس المال کا حصہ منافع کی مد میں لے لے گا، بسا اوقات منافع زیادہ ہوتا ہے اور صاحب شرط خسارہ میں چلا جاتا ہے۔

(دوم)......عامل یعنی مضارب کا منافع میں حصہ باعتبار اجزاء کے متعین ہو چونکہ منافع باعتبار مقدار کے متعین کرنا متعذر ہے اگر اجزاء مجہول ہوں تو مضاربت فاسد ہو جائے گی جیسے دوسرے معاملات میں مقدار کا متعین ہونا شرط ہوتا ہے اور جہالت مقدار کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جاتا ہے، نیز اگر عامل اپنے لیے متعین دراہم (یا روپے) کی شرط لگادے تو وہ کما حقہ محنت نہیں کرے گا بلکہ سستی کرے گا، بخلاف اس کے کہ اس کا حصہ منافع کا جزو ہو۔

اگر مضارب تقسیم منافع سے پہلے کچھ رقم لے لے یا اس استحقاق کی بنا پر لے لے کہ جب حساب ہوگا لی گئی رقم استحقاقی حصہ میں شمار کرلی جائے گی، منافع کی تقسیم پر اس کا جواز موقوف ہوگا۔ چنانچہ علامہ بغدادی مجمع الضمانات میں لکھتے ہیں: رب المال کے رأس المال پر قبضہ کرنے سے پہلے منافع کی تقسیم موقوف رہتی ہے سو اگر سرمایہ کار (رب المال) نے اصل سرمایہ (رأس المال) قبضہ کرلیا تو تقسیم صحیح ہوگی ورنہ تقسیم باطل تصور ہوگی، مال مضاربت میں سے جو ہلاک (ضائع) ہوگا۔

وہ منافع میں سے محسوب ہوگا نہ کہ رأس المال سے، حتیٰ کہ رب المال اور مضارب نے اگر منافع تقسیم کرلیا جبکہ رب المال نے رأس المال پر قبضہ نہ کیا ہو اور پھر مضارب کے پاس رأس المال ہلاک ہو جائے تو تقسیم منافع باطل ہو جائے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل سے دو امور واضح ہوتے ہیں۔

اول......بینک کے لیے منافع کی نسبت سے اپنے لیے کٹوتی جائز نہیں اور یہ بھی جائز نہیں کہ بینک کی اجرت متعین اور قطعی ہو برابر ہے عاملوں کے سامنے اس کی وضاحت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔

دوم......اجیر شریک کی ثابت شدہ اجرت سے ہٹ کر مضاربت کے منافع سے مضارب کا لینا جائز نہیں، اس اجرت کے حاملین کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں اور نہ ہی مضارب کی معقولی اُجرت کا اعتبار ہے۔

عقد مضاربت میں وہ کونسے اخراجات ہیں جنہیں کمپنی پر ڈالنا جائز ہے؟......مضاربت خاصہ کی بحث میں ہمارے فقہاء نے وضاحت کی ہے کہ کون کون سے اخراجات مضارب وصول کرسکتا ہے اور مضارب یہ اخراجات مال مضاربت سے لے، عصر حاضر میں شرکہ (کمپنی) مضارب خاص کے معنی میں ہے تاہم اس مسئلہ کے حل کے دو پہلو ہیں۔

---

❶ .....المغنی لابن قدامة ۳/ ۳۴۔

ایک پہلو کی رو سے عامل (مضارب) کے لیے مالی مضاربت سے کٹوتی جائز نہیں۔

دوسرے پہلو کی رو سے یہ کٹوتی چند قیود کے ساتھ جائز ہے۔

نمبر ۱ پہلو...... دراصل یہ ظاہریہ اور شافعیہ کی رائے ہے ❶ ظاہریہ کہتے ہیں: عامل کے لئے جائز نہیں کہ وہ مال مضاربت سے کوئی چیز کھائے اور نہ ہی سفر حضر میں مال مضاربت سے کوئی چیز (کپڑا وغیرہ) پہن سکتا ہے۔

شافعیہ کے ہاں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو اقوال میں سے ظاہر قول یہ ہے کہ "مال مضاربت سے مضارب اپنے اخراجات وصول نہیں کر سکتا، نہ سفر میں نہ ہی حضر میں، الا یہ کہ رب المال اجازت دے دے تو جائز ہے، اور وہ بھی خرچہ منافع سے لے گا اور لی گئی رقم (یا خرچہ) مضاربت میں نفع سے زائد ہو۔ چونکہ بسا اوقات خرچہ منافع کے بقدر ہو جاتا ہے اگر خرچہ مضارب لے گا تو اس کا مطلب ہوا کہ جملہ منافع تنہا مضارب ہی لے رہا ہے، بسا اوقات اخراجات منافع سے بڑھ جاتے ہیں اس صورت میں مضارب رأس المال سے خرچہ وصول کرے گا، جبکہ یہ امر تو مقتضائے عقد کے منافی ہے۔ اور اگر مضارب کے لئے خرچہ کی شرط لگا دی جائے تو عقد فاسد ہو جائے گا۔

نمبر ۲ پہلو...... یہ دراصل جمہور فقہاء کی رائے ہے ان میں زیدیہ اور امامیہ بھی شامل ہیں۔ حنفیہ، امامیہ اور زیدیہ مضارب کے لئے جائز قرار دیتے ہیں کہ وہ صرف سفر میں مال مضاربت سے اخراجات وصول کر سکتا ہے حالت حضر میں اخراجات نہیں لے سکتا۔ یہ کھانے، پینے، سالن، کپڑا کا خرچہ نقل وحمل کا کرایہ، مزدور کا خرچہ، حمام کا خرچہ، چراغ لکڑ کا خرچہ، جانور کے چارے کا خرچہ، بستر کا کرایہ، کپڑے دھونے کا خرچہ، وغیرہ جو کہ ضروری سمجھے جاتے ہیں شامل ہوں گے ان کے علاوہ اور اخراجات نہیں۔ ❷

مالکیہ نے حالت سفر میں مال مضاربت سے اخراجات وصول کرنے کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ مال مضاربت میں یہ اخراجات برداشت کرنے کی سکت ہو۔ اور اگر حالت حضر میں مضارب مضاربت میں اس قدر مشغول ہو کہ اسے کسی اور طرف کی فرصت ہی نہ ملتی ہو اس صورت میں مضارب خوراک کے اخراجات لے سکتا ہے۔ ❸ حنابلہ نے سفر وحضر میں مضارب کے لئے مال مضاربت سے اخراجات وصول کرنے کو جائز قرار دیا ہے، البتہ اخراجات کی باقاعدہ شرط لگانا ضروری ہے۔ ❹

ان مذاہب کی روشنی میں مشترکہ مضاربت کے دائرہ کار میں حسب ذیل آراء ہیں:

چنانچہ ڈاکٹر محمد عبداللہ عربی کی رائے ہے کہ بینک عمومی اخراجات اور ملازموں کی تنخواہیں وصول کر سکتا ہے۔ اور کھاتے داروں یعنی سرمایہ کاروں سے یہ اخراجات لے سکتا ہے۔

خلیجی سرمایہ کاری کی اسلامی شرکہ کے نظام میں ہے کہ شرکت مضاربت کو سرمایہ کاری سے متعلقہ اخراجات برداشت کرنے ہوں گے، یہ اخراجات، انتظامی، شراکتی اور مال مضاربت کی کھپت پر آنے والے اخراجات ہیں تاہم یہ اخراجات دو امریکی ڈالر (۲ فیصد) سے تجاوز نہ کرنے پائیں، اس سے زائد اخراجات کا بوجھ منافع پر ڈالا جائے گا، بشرطیکہ منافع موجود ہو۔ اور حامل دستاویز شرعیہ بورڈ کی نگرانی میں زکوۃ کے سلسلہ میں مضارب کا نائب تصور ہوگا۔ ❺

ڈاکٹر سامی حمود کا موقف ہے کہ مضاربت مشترکہ کے اخراجات، مضاربت خاصہ کے اخراجات سے مختلف ہیں۔ چونکہ مضارب خاص کاروباری شرائط کا پابند ہوتا ہے جبکہ مضارب مشترک کو ان شرائط کا پابند کرنا دشوار ہے، چند اعتبارات کے پیش نظر مضارب مشترک کے لیے اخراجات کی شرط لگانا روا نہیں۔

---

❶...... المحلی ۸/ ۲۴۸، المہذب ۱/ ۳۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۱۷۔ ❷ المبسوط ۲۲/ ۶۳، تکلمہ فتح القدیر ۷/ ۸۱، المنتزع المختار ۵/ ۳۳۳، فقہ الامام جعفر الصادق للشیخ محمد جواد مغنیہ ۴/ ۱۶۲۔ ❸ بدایۃ المجتہد ۲/ ۱۳۸، القوانین الفقہیۃ ۲۸۳، الخرشی ۶/ ۲۱۷۔ ❹ المغنی ۵/ ۶۴ کشاف القناع ۲/ ۲۶۵۔ ❺ تطویر الاعمال المصرفیۃ ۴۹۲

ا.....فقہاء جن اخراجات کو مال مضاربت پر ڈالتے ہیں وہ ایسے اخراجات ہیں جو حالت سفر میں پیش آتے ہیں اور وہ معمول کے اخراجات نہیں ہوتے۔

۲.....حنفیہ نے جس خرچے کی اجازت دی ہے وہ حوائج سفر میں بند ہے، حنابلہ نے جس خرچے کی اجازت دی ہے وہ کھانا اور کپڑے میں محدود ہے، یہ اخراجات گویا عرف کے مطابق ہیں۔

۳..... بینکاری کی نسبت سے آنے والے اخراجات ملازموں کی تنخواہوں، انتظامی خرچوں وغیرہ کی نوعیت کے ہوتے ہیں جن کا ایک الگ اخراجاتی معیار ہے، یہ اخراجات ایک عام شخص کے اخراجات میں داخل نہیں ہوتے۔ گویا بینکاری کے اخراجات فقہاء کے بیان کردہ اخراجات سے مختلف ہیں۔ چنانچہ خاص مضارب کے اخراجات توقع اور حدود کے اندر اندر ہوتے ہیں جو کھانے پینے، کپڑے اور نقل وحمل کی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ فی الواقع بینک کے جملہ اخراجات اور ملازمین کی تنخواہیں بسا اوقات حاصل شدہ جملہ منافع جات کو ہڑپ کر جاتی ہیں، بالخصوص ابتدائی چند سالوں میں حالت نہایت دگرگوں ہوتی ہے۔

سوا اسی لئے عمل مضاربت سے متعلقہ اخرجات یعنی اسٹیشنری، مطبوعات وغیرہ کے علاوہ بقیہ اخراجات منافع پر نہیں ڈالے جائیں گے۔ رہی بات ملازمین کی تنخواہوں اور بینک کے انتظامیہ اور دفتری اخراجات کی سو یہ اخراجات بینک کے حصہ میں ہیں جو منافع سے منہا کیے جائیں گے چونکہ بینک مضارب مشترک کے معنی میں ہے۔ اور اگر منافع ہوا ہی نہ تو جملہ اخراجات کا بار بینک برداشت کرے گا، جیسے سرمایہ کار سال بھر کے اخراجات برداشت کرتے ہیں۔

رہی بات بینک کے عاملین مضاربین کی جو بینک کے متعین کردہ مضارب ہوں تو ان کے اخراجات بحسب اتفاق طے شدہ پالیسی کے مطابق ہوں گے جو حالات کے تغیر کے پیش نظر فیصل ہوں گے۔

میں ڈاکٹر سامی حمود کی رائے کی تائید کرتا ہوں اور اس میں ایک چیز کا اور اضافہ کرتا ہوں کہ جب بینک اپنے کسی ملازم کو سامان کی اور آمدنی کے لیے بیرون ملک یا کسی دوسرے شہر میں بھیجے تو سفر کے جملہ اخراجات مال مضاربت پر پڑیں گے۔

جب عامل مضاربت میں شخص معنوی ہو تو کیا ملازمین اور ادارہ کے خرچے جملہ اخراجات میں سے اعتبار کیے جائیں گے؟..... مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو چکا ہے کہ اس مسئلہ کا فتویٰ نہایت دشوار ہے، چنانچہ مال مضاربت سے ملازمین اور ادارہ کے اخراجات نکالنا جائز نہیں کیونکہ ملازمین تجارتی مراکز میں مقیم ہوتے ہیں، اور یہ لوگ قابل اور اہل ہوتے ہیں۔

سابق میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ فقہاء یا تو سرے ہی سے مال مضاربت سے اخراجات لینے کو ممنوع قرار دیتے ہیں یا صرف سفر میں خرچہ لینے کی اجازت دیتے ہیں، ہاں البتہ خود حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور ابراہیم نخعی سفر وحضر میں مضاربت خاصہ میں مضارب کے لیے خرچہ لینا روا سمجھتے ہیں۔

ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مالیاتی اداروں اور بینکوں کا طریقہ مضاربت، مضاربت خاصہ کے ساتھ متفق نہیں بلکہ جدا ہے، تاہم بینک کے لیے جائز نہیں کہ وہ مال مضاربت سے تنخواہیں اور دفتری اخراجات کاٹے، ہاں البتہ اسٹیشنری، طباعت، کتابت، توثیقی اخراجات مستثنیٰ ہیں گویا یہ اخراجات مال مضاربت پر ہوں گے۔

کیا مالیاتی ادارہ یا بینک میں سرمایہ کاروں کا دخل اندازی سے دستبرداری کا اظہار جائز ہے؟..... یہ بات متعین ہے کہ مضاربت خاصہ اور مضاربت مشترکہ کا مضارب کے ساتھ اس لئے کاروبار ہوتا ہے کہ تجارتی ضروریات کے مقتضاء کے پیش نظر بحسب تجربہ موال کو سرمایہ کاری پر لگایا جا سکے اور یہ سارا کام مضارب کا ہوتا ہے تاہم ارباب مال (سرمایہ کار) شرکہ کے اعمال اور کاروبار میں دخل دینے

کے مجاز نہیں ہوتے اور نہ ہی دخل ان کے بس کا روگ ہوتا ہے گویا سرمایہ کار ذاتی طور پر نگرانی کر سکتے ہیں۔

بنابر ہذا امر مرتب ہوتا ہے کہ مالیاتی ادارے یا بینک کے اعمال شیئون میں سرمایہ کار دخل دینے کا حق نہیں رکھتے، جب انہیں دخل دینے کا حق نہیں تو وہ کسی ایسی چیز کے مالک بھی نہیں ہوئے جس سے وہ دستبردار ہو جائیں رہی بات نگرانی اور دیکھ بھال کے حق کی سو یہ طبعی اور شرعی ہے اس سے باہمی رضامندی کے ساتھ دستبردار ہوا جا سکتا ہے چنانچہ جس شخص کے لیے کوئی حق مقرر ہو وہ اس حق سے دستبردار ہو بھی سکتا ہے۔

کسی بھی ادارے کا اہم عنصر جس کی فقہاء نے شرط لگائی ہے ❶ وہ یہ ہے کہ رأس المال (سرمایہ) عامل (مضارب) کو سونپ دیا جائے چنانچہ اگر سرمائے پر رب المال (سرمایہ کار) کا قبضہ باقی ہو تو مضاربت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ رأس المال کی سپردگی شرط ہے اور رب المال کے قبضہ کے ہوتے ہوئے سپردگی ہوتی نہیں اگر مضاربت میں مالک کے قبضہ یا مالک کی شراکت کی شرط لگادی جائے تو مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ رہی بات حنابلہ کی سوانہوں نے رب المال کے قبضہ کے باقی رہنے کی شرط کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ یہ شرط اس امر کی مقتضی ہے کہ مالک کاروبار یعنی عمل مضاربت میں بھی پھر شریک ہو۔ ❷

کیا منافع کا یومیہ حساب جائز ہے؟...... اوپر کی تفاصیل سے ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ غیر سودی مضاربت کے نظام کا دارومدار بالفعل موجود منافع پر ہے اور بینکوں میں معروف طریقہ حساب جسے عربی "حساب النمر" سے اور اردو میں "یومیہ پیداوار" سے تعبیر کیا جاتا ہے سے مشتر کہ نظام مضاربت میں آسانی لائی جا سکتی ہے۔ یا یومیہ حساب کی بجائے مہینہ وار حساب کی بنیاد پر منافع تقسیم کیا جا سکتا ہے، کیونکہ غیر سودی سرمایہ کاری پیداواری اور انتاجی سرمایہ کاری ہوتی ہے۔ جس کا دارومدار موجود منافع پر ہوتا ہے اور یہ منافع نہایت سرعت کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا بلکہ رفتہ رفتہ بتدریج ظہور پذیر ہوتا ہے۔ ❸ بنابر ہذا منافع کا یومیہ حساب جائز نہیں کیونکہ سودی فوائد کے حساب کا دارومدار زمانہ کے عنصر پر ہوتا ہے بلکہ شریعت میں منافع کے حساب کا دارومدار بالفعل موجود منافع پر ہوتا ہے۔

چنانچہ اگر پیداوار میں عجلت پذیری ہو اور منافع وقفہ جاتی ہو تو اس صورت میں منافع کا یومیہ حساب جائز ہے۔ البتہ یہ سارا قضیہ نظام معیشت کے عرف پر چھوڑا جائے گا کہ مضاربت کی کیا نوعیت ہے اور تجارتی اصول وضوابط کیا ہیں چنانچہ جو بھی مضارب ہو گا وہ حالات کے تغیرات سے بخوبی واقف ہو گا۔

عام طور پر بینک مضاربت کے جملہ حسابات ہر تین ماہ کے بعد کلیئر کرتا ہے، یوں بینک ہر طرح کی سرگرمیوں کا جائزہ لیتا ہے اور اجمالی طور پر منافع یا خسارہ کا جائزہ لیتا ہے، گویا اس مدت کے منتہی ہونے سے قبل منافع یا خسارہ کا تخمینہ روانہ ہو گا۔ تاہم چوتھائی سال یا تین ماہ کی مدت کی تحدید کی کوئی خاص اہمیت نہیں تاہم اس درمیانی وقفہ میں کمی بھی کی جا سکتی ہے اور حسابی مدت کو بڑھا کر چھ ماہ بھی کیا جا سکتا ہے اور کم کر کے ایک ماہ بھی کیا جا سکتا ہے جیسا کہ پروفیسر محمد نجات اللہ صدیقی نے لکھا ہے۔ ❹

خلاصہ...... اہمیت اس امر کی ہے کہ منافع کی معرفت اور پہچان حاصل ہو جائے یعنی اتنا منافع حاصل ہو چکا ہے جب منافع معلوم ہو چکا تو اس کی تقسیم جائز ہے خواہ یہ تقسیم یومیہ منافع کی بنیاد پر ہو یا ہفتہ وار منافع کی بنیاد پر ہو یا مہینہ وار منافع کی بنیاد پر ہو۔

پانچویں قسم...... الفقہ العام

یہ قسم چھ ابواب پر مشتمل ہے:

اول ...... شرعی حدود

---

❶ ...... الدر المختار ۶/۴، الشرح الکبیر للدردیر ۵۶۰/۳، مغنی المحتاج ۳۱۰/۲۔ ❷ کشاف القناع ۶۲۶/۲۔ ❸ تطویر الاعمال المصرفیۃ للدکتور ساقی حمود ۴۶۰۔ ❹ انتظام المصرفی اللاربوی ۲۸

دوم ...... تعزیر

سوم ...... جنایات (جرائم) اوران کی سزائیں، مثلاً قصاص اور دیت

چہارم ...... جہاد اور جہاد کے توابع

پنجم ...... قضاء اور اثبات حق کے طریقے

ششم ...... اسلام میں نظام حکم

پہلا باب

یہ باب ایک تمہید اور چھ فصلوں پر مشتمل ہے:

پہلی فصل ...... حدِ زنا

دوسری فصل ...... حدِ قذف

تیسری فصل ...... حدِ سرقہ

چوتھی فصل ...... حدِ صرابہ (رہزنی)

پانچویں فصل ...... حدِ شرب اور حد سکر

چھٹی فصل ...... حد ردّت (مرتد ہونے کی سزا)

تمہید...... جب بھی کوئی انسان آفاق فقہ اور مسلمان فقہاء کی کتابوں میں کھوج لگاتا ہے اس کا یقین چند در چند ہو جاتا ہے کہ شریعت اسلام کو کاروبار زندگی میں کس قدر دخل ہے، اسلامی نظریہ اور فکر کتنی زبردست محفوظ اور سلامت ہے، اسے فقہاء کی عبقریت فقہ کی عظمت و سربلندی کا یقین ہو جاتا ہے، فقہ اسلام کے احکام قرآن وسنت کے نقلی دلائل پر منحصر نہیں بلکہ یہ احکام وجدان اور عقل انسانی کی گہرائیوں کی نچوڑ ہیں، آج تک عقلی وجدان فقہ اسلام کی تائید کررہے ہیں اور فقہ عملی تطبیق کے شایہ بشانہ ہے، چنانچہ اجتماعی علاقات، افراد میں طے ہونے والے روزمرے کے معاملات اور سرکاری سطح کے علاقات میں بھی اسلامی فقہ رسوخ حاصل کئے ہوئے ہے۔

احکام اسلام کو اختیار کرنے کا ہدف اسلامی معاشرہ کو پاک وصاف، پرامن اور خوشحال ماحول پر لا کر کھڑا کرنا ہے، اس میں اعطائے دنیہ اور دشمن کو سلوٹ کرنے کی ذرہ گنجائش نہیں۔

ا...... فقہ عام کے مقابلہ میں فقہ خاص ہے، فقہ خاص سے مراد افراد اور اللہ تعالیٰ کے درمیان قائم علاقہ کو محیط فقہ ہے اور فقہ عام سے مراد جس کے قیام کا اختیار سرکار کو حاصل ہو خواہ ملکی سطح کا فقہ ہو یا بین الاقوامی سطح کا فقہ خاص کی مثال عبادت اور فقہ عام کی مثال حدود اور جہاد وغیرہ ہیں۔

لاقانیت، طوائف الملوکی اور جرائم کا اس میں کوئی ٹھکانہ نہیں، شذوز اور انحراف کا کوئی اعتبار نہیں، فساد، افراتفری، برائی اور معصیت اسلامی فقہ میں ناسور سمجھے جاتے ہیں یہ سارے امور بقدر الامکان ہیں، اسلام کے ضوابط میں ’’ستر معصیت‘‘ اور ’’شبہات کی وجہ سے اسقاط حدود‘‘ کا بھی ضابطہ بھی شامل ہے جو فقہ اسلام کی خصوصیت ہے۔

ایک اور حقیقت بھی اسلام کے ساتھ ہمارا ناتا مضبوط کرتی ہے کہ فی زمانہ لوگوں نے درآمد کئے ہوئے قوانین، نظامہائے افکار، ثقافت، تہذیب اور مادیت کے رنگ میں رنگے ہوئے معارف اور نظریات کا اچھی طرح تجربہ کرلیا ہے اور درآمد کی ہوئی پونجی ناکارہ ہوگئی،

فردی اور اجتماعی احوال روبہ زوال ہو گئے اور درآمد کئے ہوئے افکار ونظریات اور تہذیب کی عارضی آرائشگی کھل کر عیاں ہوئی تو اس کی طرف قدم بڑھانے والوں نے پلٹ کر اسلام کے سرسبز وشاداب باغ کو دیکھنا شروع کر دیا، چونکہ انہیں احساس ہو چلا کہ ہم نے تو گری پڑی حقیر چیز کو اٹھالیا ہے اور قیمتی نفع بخش جواہرت کو چھوڑ دیا ہے، اور جب اس درآمدہ فرسودہ پونجی نے ضمائر وافکار کو تباہی کے دھانے پر پہنچا دیا، یقین کی جگہ شک اور تردد نے لے لی، خودی اور اعتماد خودی جاتا رہا، اعلیٰ اخلاقی اقدار اور فضائل کی گہما گہمی ڈاواں ڈول ہو گئی نتیجتاً ہم نے نہایت کمزور شبراتی خیراتی اور دوسروں کے رحم وکرم پر جینے والے بن گئے، ہمارا تشخص اور پہچان جاتی رہی، ہمارا ذاتی استقلال معدوم ہو گیا۔ نہ اسلام رہا، نہ عربیت مشرق وغرب میں ہماری شوکت جاتی رہی اس وقت انہی لوگوں نے جنہوں نے فرسودہ نظام اور تہذیب کا استقبال کیا تھا، اس سے بدلہ لینے کی ٹھان لی۔

اب شعوری اور غیر شعوری طور پر معاشرہ نے اپنی بقا اور نجات اسلام میں سمجھی، لیکن معاشرہ میدان عبادت میں ایک کونے پر ہے اور نظام ہہائے زندگی میں دوسرے کونے پر ہے، گویا اس وقت معاشرہ دودھاری سوچ اور تناقض، حیرت وملال میں ڈوبا ہوا ہے اور ایک نئے اضطراب کا آغاز ہو گیا ہے جس کی یکسانیت اسلام سے دوری کی بنسبت قلیل ہے۔

تاہم یہ امر اظہر من الشمس ہے کہ اس دودھاری سوچ اور اضطراب سے نجات پانے کا راستہ صرف اور صرف ایک ہے وہ یہ ہے کہ معاملات، جنایات (جرائم) اور حدود وغیرہ میں اللہ تعالیٰ کی شریعت کی کامل تطبیق، خودساختہ قوانین کی تبدیلی، دنیائے عرب اور دنیائے اسلام کا بالفعل قوانین شریعت کی بالادستی کا عملی اقدام تاکہ معاشرہ رزائل اور انحراف سے پاک ہو، خودی کا اثبات ہو، نظامہائے زندگی سیاسی، معاشی، معاشرتی، اور عسکری جملہ نظامہائے معاملات اور امور کا اسلامی آپریشن، اس کے بعد ذلت ورسوائی کو نکیل پڑے گی عدوان سرکشی ختم ہو گی، دھونس، دھاندلی اور خیانت رخصت ہو گی، نفس اور خودی کا اعتماد بحال ہو گا تب جا کر کہیں مسلمان قرآن وسنت کے جھنڈے تلے جمع ہوں گے جبکہ فقہ شریعت کا افادہ ان دو مصادر سے خارج نہیں۔

ہر مسلمان نے اس حقیقت کو محسوس کر لیا ہے کہ عزت وسربلندی، ننگی جارحیت کی تردید، اراضی کی بازیابی، چھینے ہوئے حقوق کی واپسی اور اعلاء کلمۃ اللہ کا واحد راستہ جہاد مقدس ہے اور اس کے جھنڈے تلے جمع ہوئے بغیر سب ناممکن ہے۔ جبکہ دشمن نے اپنی تمام تر قوت کو یکجا کر لیا ہے اور ہم انہی کے مادی طریقہ کو شعار بنا کر ان سے لڑ رہے ہیں۔

احکام معاملات کی معرفت، فقہ میں جہاد کی تنظیم حدود جنایات پر تفصیلی کلام، انصاف پر مبنی اسلامی قضا (عدلیہ) اور حکم اسلامی کے ضوابط یہ سب اس عظیم الشان بارآور درخت کی شاخیں ہیں اور ہمارے فقہ کی عظیم دولت اور سرمایہ ہیں۔

بڑے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ بعض جہلاء فقہ کے عظیم ذخیرہ کو "فرسودہ اور انبار ڈھیر" کہتے ہیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ان کی مغرب زدگی، ناقص شعور اور نفس پر عدم اعتماد کا نتیجہ ہے، یہ لوگ خودساختہ قوانین سے متاثر ہیں، بالفاظ دیگر یہ لوگ مغرب کے خود کاشتہ پودے میں یہ اسلام کی نامور ہستیوں کے فلسفہ، افکار اور نظریات سے نابلد ہیں حالانکہ وہ ہستیاں عظماء کی ترقی کا نشان علماء کا مطمع نظر فلاسفہ اور مفکرین کا مرجع ہیں۔

اے ہماری نسل: اسلام ہی تمہارا مرجع اور اصل سرمایہ ہے، اسلام کے سرچشموں سے سیراب ہونے کے لئے آگے بڑھو، تم اسلام کے فیض کو عصر حاضر کے عین مطابق پاؤ گے، اللہ تعالیٰ احکام پر چلنے کی آسانیاں عطا کرے گا، یقین صادق سے نواز دے گا، عقل کی دولت سے بہرہ مند کرے گا، بیدار حس عطا فرمائے گا، اللہ تعالیٰ حقیقت کو نکھار کر تمہارے سامنے لائے گا باطل کو بھگا دے گا، تب تمہیں معلوم ہو گا کہ اسلام زمینی حقائق کو کس مقصد کی نظر سے دیکھتا ہے، عملی حقیقت جس کی نمائندگی اسلامی فقہ، اسلامی فکر اور دعوت اسلام سے ہوتی ہے کا نمونہ تمہارے سامنے ہو گا الغرض اصل مقصد اس زمین کو دعوت اسلام کے لیے تیار کرنا ہے تاکہ کھوکھلی اور اعداء کی تدابیر کالعدم ہو جائیں۔

اسلامی فقہ کے جملہ مذاہب میں اس امر کی دلیل ہے کہ اسلام میں عصری تطبیق موجود ہے، گویا اسلامی فقہ تعمیری عامل ہے اس میں یکجہتی اور وحدت ہے تفریق وتمزیق نہیں جیسا کہ بعض سطحی سوچ کے حاملین کا خیال ہے۔

رہی بات فقہاء کے اختلاف کی سووہ فروع اور اجتہادی جزئیات میں ہے، اصول اور مقاصد میں اختلاف نہیں، لیکن اس وقت ضرورت اس امر کی ہے کہ فقہ کو سہل اسلوب اور دلیل صحیح کے ساتھ پیش کیا جائے اور اس کے ضمن میں فقہی آراء کا موازنہ بھی ہو، ترجیح الراجح بھی ہو اور زمانہ کے مناسب وموزوں کا اختیار کرنا ہو۔

یہی وہ مقصد ہے جس کے پیش نظر میں نے اس کتاب کو تیار کرنے میں کوشش وسعی کی۔ (واللہ اعلم بہا) تا کہ ہر فقہی رائے کی تحقیق ہو جائے اور قدیم کتابوں سے ہر مسئلہ کا حکم نمایاں ہو جائے اور اس امر کی یاداش میں افادہ واستفادہ کا مقصد متحقق ہو جائے۔

حد کی تعریف......حد کا لغوی معنی منع کرنا، روکنا ہے۔ دروازے پر کھڑے چوکیدار کو بھی ''حداد'' کہا جاتی ہے چونکہ وہ بھی لوگوں کو اندر داخل ہونے سے منع کرتا ہے۔ شریعت میں مقررہ سزاؤں کو حدود کا نام اس لئے دیا گیا ہے چونکہ حدود بھی ارتکاب جرائم اور اسباب حد کے مانع ہوتی ہیں، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ......البقرہ ۲/۱۸۷

یہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود ہیں ان کے قریب بھی مت جاؤ۔

اللہ تعالیٰ کی حدود اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ احکام ہیں، جائز نہیں کہ انسان ان احکام سے آگے تجاوز کرے، حدود کی وجہ تسمیہ یہ بھی یہی ہے کہ حدود آگے پھلانگ کر بڑھ جانے کے مانع ہوتی ہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ......البقرہ ۲/۲۲۹

یہ اللہ کی حدود ہیں انہیں تجاوز مت کرو۔

اصطلاحی تعریف......حنفیہ کے نزدیک حد کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

عقوبةٌ مقدرةٌ واجبةٌ حقاً للّٰه تعالیٰ

حد وہ مقررہ سزا ہے جو اللہ کے حق کے طور پر دی جاتی ہے۔

چنانچہ اس تعریف کی رو سے تعزیر کو حد نہیں کہا جائے گا چونکہ تعزیر مقرر نہیں ہوتی اسی طرح قصاص اگرچہ مقرر ہے، لیکن بندے کا حق ہونے کی وجہ سے حد نہیں۔ قصاص معاف بھی کہا جا سکتا ہے، چنانچہ سزاؤں کو حدود کہا جاتا ہے چونکہ ان حدود کے اسباب یعنی جو گناہ ہیں حدود ان کے ارتکاب کے مانع ہوتی ہیں۔

حدود کے حق اللہ ہونے کا مطلب......یہ ہے کہ حدود عزت وآبرو نسب، اموال، عقل وجان کو تعرض (چھیڑ چھاڑ) سے محفوظ رکھتی ہیں [1] البتہ بعض حدود جیسے زنا، حدِ شرب، خالص اللہ کا حق ہیں، یعنی معاشرہ کا حق ہیں، جبکہ بعض حدود جیسے حد قذف میں اللہ کا بھی ہے اور بندہ نے کا بھی حق ہے یعنی حد قذف میں حق شخصی اور حق عام دونوں شریک ہوتے ہیں۔ [2]

حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک حد کی تعریف یوں ہے:

عقوبة مقدرة شرعاً سواء کانت حقا للّٰه ام للعبد

---

[1]......المسبوط للسرخی ۹/۳۶، فتح القدیر ۴/۱۱۲، البدائع ۷/۳۳ تبیین الحقائق للزیلعی ۳/۱۶۳ حاشیة ابن عابدین ۳/۱۵۴ مغنی المحتاج ۴/۱۵۵۔ [2] الجریم والعقوبة لاستاذنا الشیخ محمد ابو زهره ص ۶۴

یعنی حد شرعاً مقررہ سزاء ہے خواہ اللہ کا حق ہو یا بندے کا حق ہو۔

حدود کی اقسام...... حد زنا، حد قذف، حد سرقہ (چوری) حد صرابہ (رہزنی) حد شرب خمر۔ حنفیہ کہتے ہیں: حدود کی پانچ اقسام ہیں: وہ یہ ہیں: حد سرقہ، حد زنا، حد شرب حد سکر، (نشہ چڑھ جانے کی حد) اور حد قذف ❶ رہی بات قطع طریق (رہزنی) کی سو وہ معنی اعم کے اعتبار سے سرقہ کے مفہوم میں داخل ہے۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک مذکورہ بالا پانچ اقسام کے ساتھ دو قسمیں اور بھی ہیں وہ یہ ہیں: (۱) حد قصاص اور (۲) حد ردت۔

یوں ان فقہاء کے نزدیک حدود کی سات اقسام ہیں۔ چنانچہ جب حدود میں یہ اعتبار کرلیا جاتا ہے کہ حدود یا تو اللہ کا حق ہیں یا بندے کا حق ہیں اس لیے کسی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ان حدود کو بھلانگ جائے۔

مذکورہ بالا تعریفات اور تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدود کی دو اصطلاحیں ہیں ایک حنفیہ کے مشہور مذہب کی نمائندگی کرتی ہے، اس کے مطابق حدود کی پانچ اقسام ہیں، ان کے ہاں حد صرابہ، حد سرقہ میں داخل ہے اور حنفیہ نے حد شرب خمر اور حد سکر میں فرق کیا ہے۔

دوسری اصطلاح جمہور کی ہے، اس اصطلاح میں ہر مقررہ سزا حد ہے خواہ اللہ کا حق ہو یا بندے کا حق ہو، اس اصطلاح کے مطابق حدود کی سات اقسام ہیں جن میں قصاص اور حد ردّت بھی شامل ہیں۔ میں آگے چل کر ان سب کی تفصیلات بیان کروں گا، یوں کل ملا کر حدود کے جرائم کی آٹھ قسمیں ہیں وہ یہ ہیں: زنا، قذف، شرب، مسکر، سرقہ (چوری)، رہزنی، بغاوت، ارتداد، قتل عمد جو موجب قصاص ہو، اس تقسیم کی اساس یہ نظریہ ہے کہ سزائیں شرعاً مقرر ہیں۔

ابن جزی مالکی کہتے ہیں ❷ سزا کے موجب جرائم تیرہ (۱۳) ہیں:

۱..... قتل	۲..... زخمی کردینا	۳..... زنا	۴..... قذف
۵..... شرب خمر	۶..... بغاوت	۷..... صرابہ	۸..... ردت
۹..... رب تعالیٰ کی گستاخی	۱۰..... انبیاء اور فرشتوں کو سب وشتم کرنا		۱۱..... جادوگری
۱۲..... اور نماز وروزہ کا چھوڑنا	۱۳..... زندقہ		

ملاحظہ...... ہو کہ اسلامی فقہ کی اصطلاح میں جرم کو جنایت سے تعبیر کیا جاتو ہے، ماوردی کہتے ہیں ❸ جرائم کا ارتکاب شرعاً ممنوع ہے، اللہ تعالیٰ نے حدود اور تعزیرات کے ذریعہ ارتکاب جرائم سے روکا ہے، یہ بھی ملاحظہ رہے کہ زندقہ اور اس کے بعد کے مذکور بالا جرائم کی سزا قتل ہے، جیسے ارتداد کی سزا قتل ہے، چنانچہ میں نے جنایات کی بحث الگ سے مستقلاً ذکر کی ہے، چونکہ ہمارے فقہاء کے ہاں جنایات کے متعلق کلام اس امر پر منحصر نہیں ہوتا جو موجب قصاص ہے اور جمہور کے نزدیک وہ حد ہے بلکہ دیات کی بحث جانور پر ظلم اور دیوار وغیرہ کے گرنے کے نتیجہ سے پیدا شدہ ضرر کے معاوضہ کو بھی شامل ہے۔

قانون حدود کی حکمت...... ان حدود یا سزاؤں کی حکمت لوگوں کو ڈانٹنا ہے تاکہ جرائم کا ارتکاب نہ کرسکیں۔ نیز معاشرے کی حفاظت اور گناہوں سے پاک رہنا، ابن تیمیہ کہتے ہیں: لوگوں کے درمیان واقع جنایات رجرائم پر سزاؤں کی مشروعیت اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے۔ چنانچہ قتل، آبرو ریزی، مال لوٹنا، قذف اور چوری وغیرہ جرائم پر اللہ تعالیٰ نے سزائیں مقرر کردی ہیں تاکہ لوگ ارتکاب جرم سے ڈر جائیں اور انہیں عبرت ہوجائے، سزائیں نہایت موزوں طریقہ سے مقرر کی ہیں، گویا ظالم (جانی) کو اس کے ظلم کے عین مطابق سزا دی، حد سے تجاوز نہیں کیا۔ چنانچہ جھوٹ کی ارتکاب پر زبان کاٹنے کی سزا لاگو نہیں کی، زنا کے ارتکاب میں خصی کردینے کی سزاء مقرر نہیں کی، چوری کی صورت

❶..... البدائع المرجع سابق۔ ❷القوانین الفقهية ص ۳۴۴۔ ❸الحكام السلطانية ۲۱۱

میں جان کے خاتمہ کی سزا مقرر نہیں کی، بلکہ اللہ تعالیٰ کے اپنی حکمت اور رحمت سے ان جرائم میں وہی سزائیں مقرر کیں جو رب العزت کے اسماء اور صفات کی موجب تھیں، رب تعالیٰ کے لطف واحسان عدل وانصاف کے عین مطابق تھیں تا کہ جرائم کا خاتمہ ہو ظلم وتعدی کی راہیں مسدود ہو جائیں اور انسان صرف اللہ کی عطا پر قناعت کر لے اور دوسرے کے حقوق چھننے کے درپے نہ ہو۔ ❶

حدود کا نفاذ چار امور کے نتیجے میں ہے:

۱.....عقیدہ شریعت اور منہاج کے طور پر اسلام پر ایمان۔

۲.....سیاسی، معاشی اور اجتماعی احکام کا شریعت کے مطابق ہونا۔

۳.....حدود کے فائدہ کا عقلی اور تجرباتی ادراک۔

۴.....مصلحت عامہ کو مصلحت فرد پر ترجیح دینا۔

کیا قطع ید میں عذاب اور سنگدلی کا پہلو ہے؟ قطع ید کی سزا بطور زجر ہے جو مجرم کے حال کے عین مناسب ہے، یہ لوگوں کے لیے سراسر رحمت ہے، چنانچہ لیبیا کے قانون مجریہ ۱۹۷۲ء میں سرقہ اور صرابہ کی حد کے متعلق ہے۔ ”بعض ریب وشک کے ماروں کو یہ شوق چرایا ہے کہ وہ قطع ید کی سزا کو سول قانون کے ناموافق قرار دیتے ہیں اور اس سزا کو ظلم و زیادتی سے تعبیر کرتے ہیں“ ان لوگوں نے اپنی نظریں سزا کی شدت پر مرکوز کر لی ہیں حالانکہ جرم کی فظاعت وقباحت اور معاشرے پر اس سے پڑنے والے اثرات کو بھول گئے ہیں، گویا یہ لوگ گناہ کار چور کے ظالم ہاتھ پر روتے ہیں اور چوری کے گھناؤنے جرم پر غور نہیں کرتے، حلانکہ سرقہ میں اور کتنے جرائم کا ارتکاب ہوتا ہے، کہتے ہی جرائم ہیں جو اشخاص پر پڑ جاتے ہیں اور سرقہ کی وجہ سے بے گناہ لوگوں پر کتنی بڑی بڑی آفات ٹوٹ پڑتی ہیں، کتنے اموال غصب کر لئے جاتے ہیں کتنے بڑے بڑے سرمائے چھین لیے جاتے ہیں، اور کتنے ہی لوگ اپنے اموال اور رزق سے محروم ہو جاتے ہیں، یہ سارے خطرات ان معترضین کے دلوں پر نہیں کھٹکتے، گویا اقامت حدود کا ہدف معاشرے کو سلامتی امن اور ٹھہراؤ فراہم کرنا ہے اور ان امور کا خاتمہ کرنا ہے جو امت کے مصالح کبریٰ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہوں۔

اس شرذمہ قلیلہ سے سوال کیا جائے کہ دو امور میں سے کونسا امر معاشرہ کے لیے سہولت کا باعث ہے؟ ایک یہ کہ سال بھر میں ایک یا دو ہاتھوں کا کاٹ دینا اور چوری کی وارداتوں کا خاتمہ کر دینا پھر اس کے بعد ہاتھ کاٹنے کی نوبت ہی نہ آئے اور لوگ چوری سے بے خوف اپنے اموال سے بے اندیش و مطمئن ہو جائیں یا دوسرا امر یہ کہ چور کو قید بند میں ڈال دیا جائے۔“ آئیے روز اس سے مشقت طلب کام لیے جائیں چنانچہ اکثر ممالک میں ہر سال لاکھوں چوروں کو پکڑا جیلوں میں ٹھونس دیا جاتا ہے۔ مگر سرقہ ہے کہ ختم نہیں ہوتا بلکہ آئے دن اس میں اضافہ ہو رہا ہے چوری کی وارداتیں نئے نئے روپ میں سامنے آتی ہیں اور یہ جرم نہایت سنگین حالت اختیار کرتا جا رہا ہے آے روز ہم بینکوں میں چوری اور ڈکیتی کی خبریں سنتے ہیں، دن دھاڑے کئی کئی ریلیں لوٹ لی جاتی ہیں خزانے خالی کر دئے جاتے ہیں، مال کی آڑ میں اصحاب اموال کو بھی دھر لیا جاتا ہے، چوری ہے کہ کوئی تدبیر، کوئی حکمت عملی اس کی روک تھام کے لیے کارگر ثابت ہی نہیں ہوتی۔ جبکہ دوسری طرف سال بھر میں ایک یا دو مرتبہ ہاتھ کاٹنا ہے پھر امن ہی امن۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ خطرناک قسم کے جرائم کی روک تھام سخت سزاؤں سے ہی وجود میں لائی جا سکتی ہے، چنانچہ عربی میں سزا کو عقوبت کہا جاتا ہے اور عقوبت عقاب سے مشتق ہے، وہ عقاب عقاب نہیں جو نرمی اور کمزوری سے موسوم ہو، کامیاب عقاب وہی ہوتا ہے جس کا جادو جرم کے سر چڑھ کر بولے، وہ عقاب نہیں ہوتا جس پر جرم غالب ہو جائے، تصور کا دوسرا رخ بھی دیکھ لیجئے کہ خود ساختہ قوانین کے ماہرین نے بڑے بڑے جرائم کے بدلہ میں سزائی موت اور پھانسی کو سخت گیر قرار نہیں دیا، حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ سزائے موت قطع ید سے

❶.....البر سالہ فی القیاس ۵ السیاسۃ الشرعیۃ ۹۸، قواعد الاحکام للعزبن عبدالسلام ۱۶۳، اعلام الموقعین ۲/۹۵

بدر جہا اشد ہے، تاہم جرائم کی روک تھام میں مناسب اور فعال سزا کا اعتبار کیا جائے گا۔

بے غبار حقیقت یہ ہے کہ چور کے ہاتھ کاٹنے میں معاشرتی سہولت اور آسانی ہے، کیونکہ اگر ہاتھ نہ کاٹا جائے تو چوری معاشرے میں بتدریج پنپتی رہتی ہے اور چوری صرف مال پر منحصر نہیں رہتی بلکہ اس کی پاداش میں بے شمار جرائم جنم لیتے ہیں۔

تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں جب بھی حدود کا نفاذ عمل میں لایا گیا معاشرہ امن کا گہوارا بن گیا، اموال، عزت وآبرو، اور نظام پرامن ہوگیا، یہاں تک کہ مجرم خود آگے بڑھ کر اقرار جرم کرتا اور نفاذ حد کا مطالبہ کرتا اور اپنے آپ کو گناہ اور جرم کی نجاست سے پاک کرنا چاہتا ہے۔ ایک وقت وہ بھی تھا جب پورا جزیرہ عرب سرقہ اور رہزنی کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، حتیٰ کہ حجاج کرام، عورتوں، بچوں کو بھی معاف نہیں کیا جاتا تھا، بہت کم لوگ ہوتے تھے جو چوری سے محفوظ اپنے گھر سلامت لوٹتے، چنانچہ جب سے سعودی حکومت نے حد سرقہ اور حد صرابہ کا نفاذ کیا چوری کا خاتمہ ہوگیا راہزنوں کا نام ونشان نہیں رہا، حتیٰ کہ سعودی علاقہ امن کے اعتبار سے ضرب المثل بن گیا جب سے حدود کا نفاذ ہوا ہے چوری یا رہزنی کی پاداش میں کٹے ہوئے ہاتھوں کی تعداد نہایت قلیل ہے جبکہ ڈاکوں تو ایک ہی واردات میں بیسوں افراد کی گردنیں اڑا دیتے ہیں۔ چنانچہ سعودی عرب میں گزشتہ چوبیس سالوں کے دوران چوری کی حد میں صرف سولہ (۱۶) ہاتھ کاٹے گئے ہیں۔

مذکورہ تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ حد سرقہ اور حد صرابہ میں قطع ید کو جو سنگ دلی اور ظلم کا نام دیا جاتا ہے فی الواقع یہ حد عامۃ الناس کے لیے صریح رحمت ہے، اسی حد کی وجہ سے مذکورہ حدود کے اسباب جرائم سے خلاصی مل سکتی ہے، ہاتھ پاؤں کٹوانے کی سزا پانے والے لوگوں کی تعداد بہت کم ہوتی ہے اور یہ سزا اس سے کہیں معمولی نسبت رکھتی ہے کہ جرم کو کھلی چھوٹ دی جائے اور بے گناہ لوگ اس کی بھینٹ چڑھے رہیں۔

بلکہ یہ سزا خود ان لوگوں کے لیے رحمت ہے جن کے دلوں میں جرائم کے وسوسے پیدا ہوتے ہوں چنانچہ وہ اقدام جرم سے باز رہتے ہیں اور حد کا خوف ان کے اور جرائم کے ارتکاب کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ گویا حدود فرد کے لیے بھی رحمت میں اور معاشرہ کے لیے بھی، بھلا یہ رحمت کیوں نہ ہوں چونکہ شریعت اسلام سراپا رحمت ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ...... انعام ۶/ ۵۴

تمہارے رب نے اپنے اوپر رحمت لازم کردی ہے۔

رب تعالیٰ رحمٰن ہے، رحیم ہے۔ ہم ہر وقت اس کی رحمت کا تذکرہ کرتے رہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: رحم کرنے والوں پر رب تعالیٰ رحم کرتا ہے [1] بلکہ ہمیں تو جانوروں پر بھی شفقت کے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سراپائے رحمت شریعت کے احکام کو سنگدلی سے تعبیر کرنا ناممکن ہے، چونکہ شریعت کا مطمع نظر مصلحت عامہ ہے مجرمین کی مصلحت نہیں۔

بایں ہمہ اسلام کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ حد جاری نہ ہو، الا یہ کہ جہاں جرم حق الیقین کی صورت کو پہنچ جائے تب حد قائم کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ نیز اثبات حد کے وسائل میں بھی سختی برتی گئی ہے۔ حتیٰ کہ اگر معمولی سا شبہ بھی آڑے آئے تو حد ٹل جاتی ہے بلکہ بعض حدود جیسے کوڑوں کی حد بہت سارے مجرموں کے نزدیک مدتوں جیلوں کے اندر پڑے رہنے سے کہیں زیادہ محبوب سمجھی جاتی ہے، رہی بات رجم کی سو وہ اعلامی وسیلہ کے طور پر قتل ہے جو زجر کی خاطر مشروع ہے اور معاشرتی آبروریزی کا جو مرتکب ہو اس سے انتقام لینے کی نمائندہ حد ہے۔

ایک امر جس کا انتباہ ضروری ہے وہ یہ کہ اسلام میں حدود کو ٹھہرا قانوں میں لانے سے قبل اور قوانین بھی لاگو کیے گئے ہیں جو جرم سے بچاتے ہیں، چنانچہ اسلام میں ستر پردہ اور حجاب کا حکم ہے مرد وزن کے اختلاط اور عورت کے ساتھ خلوت میں بیٹھنے سے منع کیا گیا ہے۔ اسلام

[1] ...... رواہ ابو داؤد والترمذی عن عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ

نے بعد از بلوغ فی الفور شادی کر لینے پر زور دیا ہے، فتنہ وفساد کے باعث وسائل سے منع کیا ہے، انسان کو محنت کاری اور دینی اعمال میں مصروف رہنے کا حکم دیا ہے، ایک دوسرے کی مدد، تعاون اور محنت کاری کی ترغیب دی گئی ہے اور بیکاری، بے روزگاری، سستی اور دوسروں کے سہارے پر زندہ رہنے کی سوچ کی اسلام نے مذمت کی ہے۔

حدود وتعزیرات میں فرق..... قرافی مالکی نے حدود وتعزیرات میں دس فرق بیان کئے ہیں: ❶

ا۔ مقرر ومتعین ہونا..... حدود وقصاص کی سزائیں شریعت میں مقرر ہیں قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ جرم اور مجرم کے احوال کے پیش نظر اپنی طرف سے سزا مقرر کر لے رہی بات تعزیراتی سزاؤں کی سوان کی تعیین وتقریر قاضی کو سپرد ہے چنانچہ جرم، مجرم اور سزا کے اثرات کو مدنظر رکھ کر قاضی کو سزا مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

لیکن ملحوظ رہے کہ تعزیر کی تعین کا اختیار بھی چند ضوابط کے ساتھ مقید ہے، چنانچہ قاضی مشروع سزاؤں میں سے کوئی سزا تجویز کرے، حالات ومعاصی کو مدنظر رکھے، قاضی صاحب عدالت اور صاحب ورع ہو، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قاضی کا مجتہد ہونا ضروری ہے اس سے معلوم ہوا کہ تعزیرات کا اختیار محض بے ضبط اختیار نہیں، تاہم حکومت تعزیری سزاؤں کو قانونی شکل میں مقرر بھی کر سکتی ہیں۔ اور اصل تعزیر کی تعین کا اختیار امام کو حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ امام مجتہد ہو اور عہدۂ قضا کی اس میں صلاحیت موجود ہو۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ کم از کم تعزیر کی تحدید نہیں البتہ زیادہ سے زیادہ وہ تعزیر کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں زیادہ سے زیادہ تعزیر بھی غیر محدود ہے، ان کی دلیل اجماع صحابہ ہے کہ معن بن زائدہ نے ایک جھوٹا خط عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا تھا، اور جعلی مہر خط پر لگا دی تھی، چنانچہ اس جرم پر عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو کوڑے مارے، کچھ لوگوں نے سفارش کی، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: انہوں نے مجھے یاد دھانی کرا دی حالانکہ میں بھول گیا تھا، چنانچہ آپ سو کوڑے اور لگائے اس کے بعد سو کوڑے اور لگائے''۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ سزائیں جرائم کے مساوی ہونی چاہیے۔ نیز حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ: لوگوں نے جیسے جرائم کا ارتکاب شروع کر دیا ہے ان کے مطابق فیصلے بھی صادر ہونے شروع ہو گئے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: شریعت میں جو کم از کم حد مقرر ہے تعزیر اس سے آگے نہ بڑھنے پائے، اور کم از کم حد چالیس کوڑے ہیں، جو شرب خمر یا قذف کی صورت میں غلام کو لگائی جاتی ہے بلکہ ایک کوڑا کم لگایا جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو اقوال ہیں: زیادہ صحیح قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول جیسا ہے، اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔ ان کی دلیل صحیحین کی ایک روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حدود کے علاوہ دس کوڑوں سے زیادہ نہ لگاؤ''۔ دوسرے فقہاء کی طرف سے یہ جو جواب دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث تادیبی مصلحت پر محمول ہے جو ولاۃ (والی کی جمع) کے علاوہ سے صادر ہو جاتی ہے جیسے آقا اپنے غلام کو مار دیتا ہے، خاوند بیوی کو تادیباً مارتا ہے، باپ بیٹے کو مارتا ہے، یا اس حدیث سے مراد غیر مکلفین کو کوڑے مارنا ہے یعنی بچوں مجانین اور چوپایوں کو۔

حنابلہ کہتے ہیں..... آزاد آدمی ❷ کی تعزیر آزاد کی ادنیٰ حد سے تجاوز نہ ہونے پائے، الایہ تعزیر کا سبب اگر وطی ہو تو آزاد آدمی و تعزیر کے سو کوڑے مارے جا سکتے ہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ پورے سو کوڑے نہ مارے جائیں بلکہ ایک کوڑا کم کیا جائے۔

۲۔ وجوب نفاذ..... حدود اور قصاص کا نفاذ حکام پر واجب ہے، ہاں البتہ اگر مدعی قصاص معاف کر دے تو پھر نفاذ نہیں ہوگا، اس کے علاوہ حدود وقصاص میں معافی، ابراء، سفارش اور اسقاط کی گنجائش نہیں۔

---

❶..... الفروق ۴/ ۱۷۷۔ ❷ القواعد لابن رجب ۳۱۱ المغنی ۸/ ۳۲۴

رہی بات تعزیر کی سو اس کے نفاذ میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام محمد (جمہور فقہاء) کہتے ہیں: اگر تعزیر اللہ کا حق ہو تو پھر اس کا نفاذ واجب ہے جیسے حدود کا نفاذ واجب ہے، ہاں البتہ اگر زبانی کلامی ڈانٹ ڈپٹ اور ملامت سے ہی مصلحت پوری ہو جائے اور امام کا یہی ظن غالب ہو تو تعزیر کا نفاذ نہ کرے۔ اگر تعزیر بندے کا حق ہو تو صاحب حق کو اختیار ہے کہ تعزیر معاف بھی کر سکتا ہے، البتہ تعزیر مرافعہ (عدالت میں مقدمہ لے جانے) پر موقوف ہے، اگر صاحب حق تعزیر کا مطالبہ کر رہا ہو تو حاکم وقت معاف نہیں کر سکتا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: تعزیر کا نفاذ امام پر واجب نہیں ہے، اگر چاہے تو نافذ کرے چاہے چھوڑ دے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کو زبیر رضی اللہ عنہ کے حق میں کھیتی سراب کرنے کے قضیہ پر تعزیر نہیں لگائی، انصاری نے کہا تھا: چونکہ یہ آپ کا پھوپھی زاد بھائی ہے (1) نیز تعزیر مقرر نہیں ہوتی لہٰذا واجب نہیں جیسے باپ، استاذ اور خاوند کا مارنا واجب نہیں۔

حدود اور تعزیرات میں میں بنیادی اختلاف اس امر پر ہے کہ حدود خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہیں اور قصاص افراد کا حق ہے لہٰذا قصاص معاف بھی کیا جا سکتا ہے، جبکہ تعزیرات اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہیں اور افراد کا حق بھی ہیں۔

۳۔ **اصل اور قاعدہ عامہ کے ساتھ اتفاق**..... تعزیر اصل اور قاعدہ عامہ کے موافق ہوتی ہے یعنی جس نوعیت کا جرم ہو اسی کے مطابق تعذیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ تعزیرات میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ جبکہ حدود مقرر ہیں خواہ سب حد یعنی جرم معمولی ہو یا بہت بڑا ہو حد میں فرق نہیں پڑتا چنانچہ کوئی ایک دینار چوری کرے یا ایک ہزار دینا چوری کرے اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اسی طرح کوئی شخص خمر کا مٹکا پی جائے یا ایک قطرہ پیئے اسے اسی کوڑے لگائے جائیں گے، قصاص میں بھی برابری رکھی گئی ہے چنانچہ قصاص میں عالم فاضل، پرہیزگار، بہادر کو بھی قتل کیا جاتا ہے اور حقیر کو بھی قتل کیا جاتا ہے۔

۴۔ **جرم کا معصیت اور عدم معصیت کے ساتھ متصف ہونا**..... تعزیر تادیبی سزا ہوتی ہے جو مفاسد کے خاتمہ کے لیے لگائی جاتی ہے، بسا اوقات تعزیر کسی معصیت اور جرم کے بغیر لگائی جا سکتی ہے جیسے بچوں، جانوروں، مجانین کو اصلاح کی نیت سے مار دینا۔ رہی بات حدود کی سو شریعت میں حدود نہیں پائی جاتیں مگر معصیت میں۔

۵۔ **سقوط عقوبت**..... بسا اوقات تعزیر ساقط بھی ہو جاتی ہے اگرچہ ہم اس کے وجوب کے قائل کیوں نہ ہوں، مثلاً جانی (جس سے جنایت سرزد ہو مجرم) بچہ ہو یا کوئی مخالف ہو اور اس سے معمولی جرم سرزد ہو تو سزا ساقط ہو جاتی ہے، رہی بات حد کی سو وجوب کے بعد کسی حال میں بھی ساقط نہیں ہوتی۔

۶۔ **توبہ کا اثر**..... تعزیر توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے جبکہ حد حنابلہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک (صحیح قول کے مطابق) توبہ سے ساقط نہیں ہوتی، ہاں البتہ، رہزنی کی حد توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ...... المائدۃ ۵/ ۳۴

ہاں البتہ وہ رہزن جو تمہارے ان پر قدرت پالینے سے قبل توبہ کر لیں۔

۷۔ **تخییر**..... تعزیرات میں تخییر کو مطلقاً دخل ہے (چنانچہ ولی الامر کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ مجرم کو معاف کر دے یا سزا دے، پھر سزا کوڑے سے دے یا کسی اور طرح) جبکہ حدود میں تخییر کو دخل نہیں، ہاں البتہ حد حرابہ میں تخییر ہے۔

---

(1)..... نیل الاوطار ۷/ ۳۰۷ اعلام الموقعین ۲/ ۹۹، جامع الاصول ۹/ ۵۶۵، والحدیث رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ

۸۔ مختلف احوال میں تخفیف کی مراعات......تعزیر مجرم اور جرم کی نوعیت دیکھ کر لگائی جاتی ہے یعنی حالات مختلف ہونے سے تعزیر مختلف ہو جاتی ہے جبکہ حدود میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا، نیز حالات کے پیش نظر تعزیرات میں تخفیف ہو جاتی ہے جبکہ حدود میں تخفیف نہیں ہوتی۔

۹۔ جرم کے مکان وزمان کی رعایت......زمانہ اور جگہ کے مختلف ہونے سے تعزیرات بھی مختلف ہو جاتی ہیں، چنانچہ بہت ساری تعزیرات بعض ممالک میں تعزیرات ہی سمجھی جاتی ہیں اور وہی دوسرے ممالک میں تعزیرات نہیں سمجھی جاتیں۔

۱۰۔ اللہ کا حق اور بندے کا حق......تعزیر کی دو قسمیں ہیں:

۱......جس میں اللہ کا حق ہو۔

۲......جس میں بندے کا حق ہو۔ جس میں اللہ کا حق ہو جیسے صحابہ کی گستاخی قرآن کی بے حرمتی اودوسرے دینی حرمات کی ہتک۔ بندے کا حق ہو جیسے کسی بندے کو گالی دینا اسے مارنا وغیرہ۔

جبکہ حدود آئمہ مذاہب کے نزدیک اللہ کا حق ہیں، البتہ حد قذف میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدود وتعزیرات میں مختلف فروق ہیں، ان میں سے ایک فرق یہ بھی ہے کہ حد لگانے کی وجہ سے کوئی مر جائے یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو جائے تو وہ ہدر (بغیر ضمان کے تلف) ہے۔ اگر تعزیر میں تلف ہو تو اس کا ضمان واجب ہوگا، ان کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے ایک حاملہ عورت کو طلب کیا، وہ عورت ڈر گئی اور اس کا حمل مردہ حالت میں ساقط ہو گیا، اس پر آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشاورت کی، حضرت علی نے ''ناتمام بچے کی دیت لازم کی۔'' ایک قول کے مطابق والی کی عاقلہ پر دیت ہوگی، دوسروں قول کے مطابق بیت المال پر ہوگی۔

جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ضمان نہیں ہوگا، چنانچہ امام نے کسی کو حد لگائی یا اس پر تعزیر لگائی اور سزا میں مجرم مر گیا تو اس کا خون ضائع (ہدر) ہے۔ چونکہ حدود وتعزیر کے نفاذ پر حاکم مامور ہے اور مامور کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ [1]

اسلام میں سیاست تعزیرات اور معاشرے میں اس کے اصلاحی اثرات:

تمہید......نظام شریعت میں قانون حدود وتعزیرات منکرات، فواحش کی روک تھام سب اس لیے ہے تاکہ جرائم سے پاک اسلامی معاشرہ وجود میں آئے اور جرائم کا تناسب کم سے کم رہے، چنانچہ یہ امر یقینی ہے کہ امت اسلامیہ کو اس نظام نے مکمل سلامتی فراہم کی ہے، دوسری اقوام اور دوسرے ممالک جن میں ہر ثانیہ جرائم سرزد ہوتے ہیں ان کی نسبت اسلامی معاشرہ میں جرائم کم واقع ہوتے ہیں، چونکہ اسلامی معاشرہ اسلام کے اعلیٰ اخلاق سے آراستہ ہوتا ہے، قرآن وسنت کی تعلیم اور سلف صالحین کی سیرت سے آراستہ ہوتا ہے، ہاں البتہ فردی، شاذ جہالت پر مبنی اور برائی واقعات مستثنیٰ ہیں، یہ واقعات بھی ایسی صورت میں رونما ہوتے ہیں جب صحیح اسلامی تکوین، ترتیب، دینی ثقافت کا اہتمام نہ ہو، اگرچہ موضوع تفصیل طلب ہے تاہم ایضاح حقیقت کے لیے اس نظریہ کے چند بنیادی نکات پر طائرانہ نظر ڈالی جاتی ہے۔

خاکہ بحث:

اول......جرم کے مفاہیم عامہ، عصر حاضر میں جرم کی صورتحال جو دینی مانع کے نہ ہونے کے سبب ہے۔

---

[1] ......الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ۴/۳۵۵، ردالمحتار: ۳/۱۹۶، رسالة التعزير ص ۵۱

دوم.....تعزیراتی سیاست کے اصول یا اسلامی قانون سزا۔

سوم.....احکام شرعیہ کی اقسام اور احکام شرعیہ کا علاجی اور وقائی دائرہ کار۔

چہارم.....اسلام میں سزاؤں کی اقسام اور جرائم کی روک تھام میں ان کے اثرات۔

پنجم.....اسلامی تعزیراتی مبادی کی تطبیق: وسائل، سزاؤں کے اہداف اور جرائم کے خاتمہ میں ان کے اثرات۔

ششم.....شریعت میں مبادی تعزیرات اور تخفیف جرائم میں ان کے اثرات۔

ہفتم.....حدود شرعیہ، ان کی حکمت اور جرائم کی روک تھام میں نفاذ حدود کا اثر۔

ہشتم.....سزائیں اور اسلام میں انسان کے حقوق۔

نہم.....جرم اور سزا کی شرعی حیثیت۔

دہم.....سزا کے موانع، موانع مسئولیت، اسباب اباحت اور انسانی سزا۔

یازدہم.....اسلام میں سیاست تعزیرات کے بڑے بڑے اصلاحی آثار۔

اول: جرائم کے مفاہیم عامہ اور دینی موانع کے معدوم ہونے کی وجہ سے عصر حاضر میں جرائم کی صورتحال:

جرم معاشرتی ناسور ہے، قدیم زمانہ سے جرائم چل رہے ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ روبہ ترقی ہیں جرائم کے اثرات عرف میں نہایت سنگین ہوتے جارہے ہیں، ہر ملک روک تھام کے لیے قانون مرتب کرتا ہے اور جرائم پر سزائیں لاگو کرتا ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ جرم قوانین تعزیرات کے اوامر ونواہی پر کھلا خروج ہوتا ہے [1] ہر زمانہ میں جرم کا مفہوم نئی تبدیلی کے ساتھ رونما ہوتا رہا ہے، چنانچہ فقہ اسلامی کی اصطلاح میں جرم، جنایت کے معنی میں ہے، یعنی فقہی اصطلاح میں جرم کو "جنایت" سے تعبیر کیا جاتا ہے، قاضی ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جرائم شرعی محظورات (ممنوعات) ہوتے ہیں، جن کی روک تھام کے لیے اللہ تعالیٰ نے حدود اور تعزیرات کو مشروع کیا ہے۔ [2]

محظور.....یا تو منہی عنہ کے ارتکاب کو کہا جاتا ہے یا مامور بہ کے ترک کو کہا جاتا ہے۔

جرم، بالمعنی خاص جنایت ہے اور جنایت بالمعنی عام..... ہر اس فعل کو کہا جاتا ہے جو شرعاً حرام ہو خواہ فعل کا وقوع جان پر ہو یا مال پر ہو یا کسی اور چیز پر ہو چنانچہ جرم کا یہی معنی اکثر ماہرین قانون کے ہاں لیا جاتا ہے، چنانچہ ماہرین قانون جرم کا معنی یوں بیان کرتے ہیں کہ ہر ایسا فعل جس سے قانون روکتا ہو اس فعل پر سزا مقرر ہو۔

افراد کی غیر متناہی حاجات کی وجہ سے معاشرہ میں جرم کا ارتکاب ہوتا ہے اور جرم پر سزا کا لاگو ہونا فطری تقاضا ہے، چنانچہ ہر انسانی جماعت میں سزا مقرر ہے اگرچہ سزا کی مختلف صورتیں ہیں۔ اور مجرم سے انتقام لینے کے اہداف مختلف ہوں، یا عدلیہ کے حکم کا نفاذ مطلوب ہو یا تہمت زدہ کی اصلاح اور تہذیب مقصود ہو۔ [3]

فی الجملہ سزا کا ہدف عبرت دلانا اور لوگوں میں ارتکاب جرم کا خوف پیدا کرنا ہے، اس کے ساتھ ساتھ معاشرہ کی اصلاح، تہذیب اجتماعی سوچ میں عدالت سے راضی رہنے کا شعور، بالآخر سزا اور تعزیرات معاشرہ کو جرائم کے خطرات سے محفوظ رکھنے کا وسیلہ بن گیا، چنانچہ سزا جدید معنی کے اعتبار سے معاشرہ کا دفاع تین لحظات پر منتج ہوتا ہے وہ:

(۱).....قانونی لحظہ: یعنی قانون جاری کرکے سزا کا خوف دلانا۔

---

[1].....الجریمۃ التنمیۃ للدکتور درویش عبدالحمید ۱۳، ۱۵۔ [2] الاحکام السلطانیۃ ۲۱۱، الا جرام والعقاب فی مصر للدکتور حسن المرصفاوی ۲۳۱۔ [3] الجریمۃ التنمیۃ للدکتور درویش عبدالحمید المرجع السابق ۲۱

(۲)......قضائی لحظ: اس کا حاصل یہ ہے کہ عدالت کی طرف سے سزا کا حکم جاری کرنا تا کہ معاشرہ کو جرائم پر جرأت نہ ہو۔

(۳)......تنفیذی لحظہ: اس کا حاصل یہ ہے کہ مجرم کو سزا کی تکلیف پہنچا کر اس کی اصلاح کرنا تا کہ دوسری بار اسے جرم کے جرأت نہ ہو۔

جرائم کی مختلف انواع ہیں۔ چنانچہ یہاں جن جرائم سے ہم بحث کر رہے ہیں ان میں سے کچھ جرائم املاک پر واقع ہوتے ہیں جیسے چوری، کچھ جرائم نفوس (جان) اور افراد پر واقع ہوتے ہیں جیسے مار پٹائی، قتل ہتک عزت، کچھ جرائم نظام عامہ کے لیے چیلنج ہوتے ہیں جیسے امن عامہ کے جرائم، تخریب کاری جاسوسی، رہزنی وغیرہ۔ کچھ جرائم کا وقوع دین اور اہل دین پر ہوتا ہے جیسے عبادت گاہوں پر دھاوا بول دینا نمازیوں پر حملہ کر دینا اور کچھ جرائم کا وقوع خاندانوں پر ہوتا ہے، جیسے بچوں کا اغواء، زنا، جنایت، زوجیت، کچھ جرائم کا ہدف اخلاقیات ہوتی ہیں جیسے قبیح افعال جو حیاء کے لیے چیلنج ہوں۔ ❶

جس طرح جرائم کی مختلف انواع ہیں اسی طرح عصر حاضر میں مجرمین کے بھی مختلف روپ ہیں، چنانچہ ایسے ایسے انوکھے طریقوں سے جرائم کا ارتکاب کیا جاتا ہے کہ یہ طریقے کسی کے دل میں کھٹکتے تک نہیں جیسے عورتوں کا اغواء۔

چنانچہ شارع عام پر چلتی ہوئی عورت کو ہاتھوں ہاتھ اڑا لیا جاتا ہے، اسی طرح خرید و فروخت کی غرض سے بچوں اور عورتوں کا اغواء، چنانچہ حال ہی میں بنگلہ دیش میں پولیس اہلکاروں نے ساٹھ (۶۰) کے لگ بھگ مرد عورتوں کو چھڑایا جو خرید و فروخت کے ذریعہ بیگار میں لگائے گئے تھے۔ اور بعض کو اعضاء کی پیوند کاری کی غرض سے فروخت کیا گیا تھا، چنانچہ بنگلہ دیشی حکومت نے یکم جولائی ۱۹۸۸ء میں پارلیمنٹ میں ایک قانون پاس کیا، اس کی رو سے عورتوں کی خرید فروخت میں ملوث افراد کو سزائے موت دینے کا حکم لاگو کیا گیا۔ ❷ کمسن، بچوں کی تجارت تو نہایت زور پکڑ چکی ہے، چنانچہ ایک ہی سال میں کئی ملین بچوں کو اغواء کر کے فروخت کر دیا جاتا ہے ❸ مختلف صیہونی علاقوں میں آج کل دو ہزار (۲۰۰۰) کے لگ بھگ برازیلی مغوی بچے موجود ہیں، اسرائیل میں تو ۱۶، ادارے موجود ہیں جو باقاعدہ سے اغواء اطفال کی تعلیم دیتے ہیں، فرانس میں دو سالوں ۸۸۔۱۹۸۷ء کے دوران بیسوں نوجوان لڑکیوں کے اغواء کیس ہوئے اغواء کاروں نے صرف ہوس پرستی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اغواء کے بعد لڑکیوں کو قتل بھی کر دیا گیا، اب مختلف اداروں نے اس گھناؤنے جرم پر سزائے موت کے قانون کی بحالی کا مطالبہ شروع کر دیا ہے۔ ❹

منشیات میں حیرت انگیز اضافہ ہو گیا ہے چنانچہ اٹلی میں منشیات کی عادت سے مرنے والوں کی تعداد پانچ سو (۵۰۰) سے تجاوز کر چکی ہے۔ ۱۹۸۵ء میں عالمی ادارۂ صحت عامہ نے ایک اندازے کے مطابق ۳۲ ملین عادی منشیات زدہ افراد کا انکشاف کیا، مصر کے مفتی اعظم نے تو اعلانیہ منشیات کا کاروبار کرنے والوں کو سرِ عام سزائے موت دینے کا مطالبہ کیا ہے تا کہ مصر میں منشایت کے دھندے کی روک تھام ہو سکے اور اس سخت سزا سے لوگوں کو عبرت حاصل ہو۔ ❺

برطانیہ میں بھی جرائم میں زبردست اضافہ دیکھنے میں آیا ہے، اسی طرح امریکی معاشرہ میں قتل چوری، غضب، اغواء اور کھلی جارحیت کے جرائم میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے، یہاں تک کہ کئی عشروں سے اقتصادی آسودگی کی وجہ سے نیویارک، اٹلانٹا اور واشنگٹن میں کھلے عام منشیات کا دھندا جاری ہے اور منشیات نے یورپ، ایشیاء ار افریقہ کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا ہے، جس کی وجہ سے ایڈز اور جنسی بیماریوں میں بھی اضافہ ہو رہا ہے یہاں تک کہ پورے عالم میں لاکھوں مرد اور عورتیں ان مہلک امراض میں مبتلا ہیں، برطانیہ میں چوری، ڈکیتی اور چکاری کی واردات میں

---

❶......الجریمة التنمیة للدکتور درویش عبدالحمید المرجع السابق ۲۱۔۲۲۔ ❷جریدة البیان فی الامارات بتاریخ ۲. جولائی ۱۹۸۸ء۔ ❸ جریدة الاتحاد فی الامارات بتاریخ ۲۳ جون ۱۹۸۸ء۔ ❹ جریدة الاتحاد بتاریخ ۳۰ مارچ ۱۹۸۸ء۔ ❺جریدة الفجر فی الامارات بتاریخ ۳۰ اپریل ۱۹۸۸ء

سال ۱۹۸۷ میں ۱۲ فیصد اضافہ ہوا اور اس طرح کے پینتالیس ہزار (۵۴۰۰۰) کیس منظر عام پر آئے جرائم میں حیرتناک اضافے کی وجہ سے آسودگی اور دینی روک ٹوک کا معدوم ہونا ہے، چنانچہ جدید عصری سول قانون رب تعالیٰ کی ہدایت، دینداری اور تعلیمی دینیہ سے عاری ہے۔

میں نے چند جرائم کا ذکر کیا ہے جو نمونہ کے لیے کافی ہیں جیسے میں نے ناکارہ مادی فلسفہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، چنانچہ یہ تمام جرائم جدید مادی تہذیب کی کارستانیاں ہیں، اس کے برعکس اخلاق، دین انسانی اقدار، عدل وانصاف اور مساوات سے مسلسل غفلت برتی جارہی ہے۔ چنانچہ مثال کے طور پر ۱۹۸۶ء میں ایک اندازے کے مطابق یو۔ ایس اے میں لاکھوں قیدی جیلوں میں پڑے موت کی انتظار میں ہیں، رہی بات سزائے موت کی سو امریکہ میں اس کا بھی کوئی عادلانہ معیار نہیں بلکہ سزائے موت کا قانون بھی تعسف اور ازم پرستی کی بھینٹ چڑھا ہوا ہے، جیلوں میں موت کے انتظار میں بیٹھے ہوؤں میں مرد، عورتیں اور بچے سبھی شامل ہیں، ان میں سے اکثر ذہنی مریض ہو چکے ہیں جبکہ یہ لوگ ۱۸ سال یا ۱۸ سال سے کم عمر میں قید کیے گئے اور اب ان کے سامنے صرف موت ہے، ان میں سے آدھے تو سیاہ فام ہیں جو عدالتی فیصلوں کی باداش میں جیلوں میں ٹھونس دیے گئے، گویا سزائے موت کا قانون بھی نسلی امتیاز پر قائم ہے۔ ❶

علوم وفنون میں ترقی جرائم کی روک تھام کا سبب نہیں، چونکہ عصری علوم وفنون مادیت کا چربہ ہیں اور جذبہ انسانیت سے کوسوں دور ہیں، جبکہ انسانی علوم تو وہ ہوتے ہیں جو جذبات واحساسات کو مہذب بنادیں، طبائع کی اصلاح کریں، جرائم میں کمی لائیں لیکن عصری علوم کا حیاۃ حاضرہ اور جدید مادی تہذیب میں کوئی اثر نہیں جبکہ علوم ومعرفت کا یہ خاصہ ہے کہ وہ جرائم میں تقلیل کا باعث ہو اور جب جہالت بڑھ جاتی ہے جرائم میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے۔

دوم: **تعزیری سیاست یا تعزیرات اسلامیہ کے اصول**......خود ساختہ قوانین کے ماہرین کی نظر میں جرائم کی روک تھام کے اہداف کا ماحصل تین نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ عموم......اس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں بھی جرم سرزد ہو قانون لاگو ہوتا ہے۔

۲۔ کامل ہونا......یہ کہ قانون، سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی اہداف کے ساتھ متفق ہو۔

۳۔ عملی ہو......یہ کہ حکمت عملی کا قیاس عملی طور پر ہو، چنانچہ دیکھا جائے گا کہ مثلاً سزائیں سلب حریت میں کتنی مؤثر ہیں جو کہ قید وبند کی سزا ہوا اور اس کے ساتھ مشقت طلب مصروفیت بھی ہوتا کہ مجرم اجتماعی زندگی کے قابل ہو جائے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام میں تعزیراتی نظام میں ان خصوصیات کی رعایت رکھی گئی ہے، رہی بات عموم کی سو شریعت اسلام نے ہر ایسے امر کو حرام قرار دیا ہے جو مصلحت فرد یا مصلحت عامہ کے لیے باعث ضرر ہو، چنانچہ تحریم، خطر، ممانعت، جرم، سزا کے جملہ نظام ہا، نے سبھی تعزیرات کا احاطہ کر رکھا ہے، اسی پر بس نہیں بلکہ اس کے بعد اخروی اور دنیوی سزا بھی لاگو ہوتی ہے، رہی بات کامل ہونے کی سو نظام ہائے جرم سزا جو اسلام میں مقرر ہیں ان سے متوقع جملہ سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی اہداف متحقق ہوتے ہیں جیسے باغیوں، راہزنوں، زنا، قذف اموال اسحاق پر جا جیت، سرقہ، اغواء، غصب، چکاری، وغیرہ ذالک۔

رہی بات سزا کے عملی ہدف کی سو ظاہر ہے کہ جب شریعت کے ضوابط کا التزام ہوگا تو احکام کا نفاذ لامحالہ ضروری ہوگا، اس کے ساتھ آداب، نگرانی، اصلاح نفس وعظ ونصیحت اور جیلوں میں دعوت وارشاد کا انتظام ہوتا ہے چنانچہ جن مجرمین کو جیلوں میں قید کیا جاتا ہے ان میں سے بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کی اصلاح نہ ہو پائے ورنہ اکثریت راہ راست پر آجاتی ہے اور وہ قوم کے افراد بن جاتے ہیں۔

---

❶......نشرة منظمة العفو والدولية عام ۱۹۸۶ ص ۱

بایں ہمہ جرائم سے روک تھام کا ایک اور نظام موجود ہے جو سزا اور تعزیر سے پیشگی فعال ہوتا ہے، اس نظام کی رو سے جرائم کی نوبت ہی نہیں آتی یہ نظام، نظام حسبہ یعنی امر بالعروف اور نہی عن المنکر کا محکمہ اور نظام ہے، چنانچہ کاروبار زندگی کے جمیع مبادین بالخصوص بازاروں میں یہ محکمہ فعال رہتا ہے جو وعظ نصیحت کے اسلوب میں لوگوں کو اچھائی کا حکم اور برائی سے روکنے کی ہدایت کرتا رہتا ہے۔ چنانچہ یہ محکمہ دعوت ارشاد تعلیم دین، وعظ نصیحت، آیات قرآن اور احادیث نبویہ کے ذریعہ ترغیب وترہیب، اصلاح وتعلیم کے ذریعے جرائم کی روک تھام کرتا ہے اگر کسی کی طبیعت ہی میں انحراف ہو تو پھر اس کے لیے سزا اور تعزیر ہے۔

سوم: احکام شرعیہ کی انواع اور ان احکام کا وقائی (حفاظتی) اور علاجی دائرہ کار......ملاحظہ ہو کہ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں:

۱......احکام اصلیہ ۲......احکام مؤیدہ یا زجریہ

احکام اصلیہ......اساسیہ جو ایجاب ❶ ومنع کے دائرہ میں اصلی نظام شریعت کو وجود دیتے ہیں، ان احکام کی وجہ سے انسان قصداً ممنوعات سے بچتا ہے، جبکہ ممنوعات کے ارتکاب سے دین، جان، مال، عقل وآبرو، کے اعتبار سے واضح ضرر مرتب ہوتا ہے، گویا حرام کو حرام اس لیے قرار دیا گیا تاکہ انسان دوسروں کو ضرر اور اذیت پہنچانے سے محفوظ رہے، چنانچہ اکثر محرمات پر دنیوی سزائیں نہیں بلکہ اخروی سزا ہے جیسے شرک، والدین کی نافرمانی، سودخوری، یتیم کا مال کھانا، جنگ سے بھاگ جانا کبیرہ گناہ ہیں دنیا میں ان موبقات (کبیرہ گناہوں) پر کوئی سزا نہیں، ہاں البتہ اگر حاکم وقت ان گناہوں کے سبب اجتماعی نظام میں خلل دیکھے تو مناسب سزا دے سکتا ہے، اسی طرح بسا اوقات انسان عبادت میں کوتاہی کر بیٹھا ہے مثلاً بغیر وضو کے نماز پڑھ دی، روزے میں چغلی یا غیبت کر دی، حج میں فحش کلام کر دیا، زکوٰۃ میں حقیر مال دیا، ان گناہوں پر کوئی سزا نہیں البتہ آخرت میں ان پر سزا ملے گی۔

معاملات میں بھی انسا سے گناہ سرزد ہو جاتے ہیں مثلاً غش، اجارہ داری، سٹہ، ظلم، ذخیرہ اندوزی، غصب، دھوکہ دہی، دوسرے خریداری پر خریداری وغیرہ ذالک، چنانہ ان جرائم پر دنیا میں کوئی سزا نہیں، اسی طرح ملکی معاملات میں بھی جرائم ہو جاتے ہیں جیسے مثلاً حاکم غیر شرعی طور پر معاہدہ توڑ دے، اسے سزا نہیں ملے گی، میراث اور حقوق عامہ میں جرائم کر دیے جاتے ہیں مثلاً کوئی ایک وارث جبراً ترکہ سے کوئی چیز قبضہ میں کر لیتا ہے، مجاہد مال غنیمت سے کوئی چیز اٹھا لیتا ہے، تاہم دنیا میں اسے سزا نہیں ملتی ❷ شخصی احوال میں بھی جرائم ہو جاتے ہیں مثلاً خاوند بیوی کو معلق کر کے چھوڑ دیتا ہے وہ دوسری شادی نہیں کر سکتی، اسی طرح پیغام نکاح پر پیغام بھیج دیا جاتا ہے، اخلاقی دائرے میں بے شمار گناہوں کا ارتکاب کر دیا جاتا ہے مثلاً انسان غیبت اور چغلی کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔

بسا اوقات کسی بے گناہ انسا پر ظلم کر دیا جاتا ہے، ان جرائم پر دنیا میں سزا نہیں۔

دنیوی سزا نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ یہ جرائم مباح اور حلال ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ دنیا میں ان جرائم کی سزا نہ کوئی دے سکتا ہے اور نہ ہی کوئی جھیل سکتا ہے، ان جرائم پر اخروی سزا ہے جو نہایت شدید، انتہا درجے کی خطرناک اور دائمی ہے۔ گویا حرام کو حرام اس لیے قرار دیا گیا تا کہ مفاسد، شرور مناز عات، مضار ومفاسد سے اجتناب کیا جائے، اس امر پر اگر غور وفکر کر لی جائے تو انسان راہ راست کی پابندی کر سکتا ہے، شریعت کے ممنوعہ اور حرام کردہ امور سے دوری اختیار کر سکتا ہے، یہی شریعت مطہرہ اور آسمانی دین کی خصوصیات ہیں جو کسی خود ساختہ قانون میں موجود نہیں۔

اسی پر بس نہیں بلکہ شریعت نے مشتبہات میں پڑنے سے بھی منع کیا ہے چونکہ امر شبہ امر حرام کا واسطہ اور وسیلہ بن سکتا ہے اس لیے مشتبہ

❶......ایجاب: یعنی کسی جرم کے ارتکاب کے لیے تگ ودو۔ منع یعنی جرم سے باز رہنا۔ ❷ یعنی قانونی طور پر وہ سزا کا مستحق نہیں ہوتا تکویناً اسے سزا مل سکتی ہے۔

سے بچنے میں زیادہ بہتری اور زیادہ سلامتی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''حلال بھی واضح ہے، حرام بھی واضح ہے''۔ ان دونوں چیزوں کے درمیان مشتبہ امور ہیں، بہت سارے لوگوں کو ان کا علم نہیں ہوتا، سو جو شخص مشتبہ امور سے بچ رہا اس نے اپنا دین، اپنی عزت و آبرو محفوظ کر لی، اور جو شخص مشتبہ امور میں پڑ گیا وہ صریح حرام میں پڑ گیا، یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک چرواہا سرحد کے آس پاس بکریاں چرواتا ہے۔ کیا بعید کوئی بکری سرحد پار بھی جا سکتی ہے، ہوشیار رہو ہر بادشاہ کی سرحد ہوتی ہے، خبردار اللہ تعالیٰ کی سرحد اس کے حرام کردہ امور ہیں۔ ❶

جنایہ احکام مانعہ، حفاظتی اور وقائی احکام ہیں، جرائم اور ارتکاب جرائم سے روکتے ہیں وقائی یا حفاظتی احکام میں سب سے اہم (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا نظام ہے اور قرآنی آیات واحادیث نبویہ کے ذریعہ ہر مسلمان سے اچھائی کرنے اور برائی سے روکنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے، جمعات اور عیدین کے مواقع پر وعظ ونصیحت کی جاتی ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴿۱۰۴﴾

تم میں سے ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جو بھلائی کی دعوت دے، اچھائیوں کا حکم دے اور برائیوں سے روکے
یہی جماعت حقیقت میں فلاح پانے والی ہے۔ آل عمران ۳/ ۱۰۴

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''تم میں سے جو شخص کسی برائی کو دیکھے اسے اپنے ہاتھ سے روکے، اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو زبان سے روکے اور اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو دل میں اسے برا سمجھے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔ ❷ ترمذی کی ایک حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: جس نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''

انہی اوامر اور نواہی کی اساس پر نظام حسبہ قائم ہے جو افراد اور معاشرہ کو جرائم میں پڑنے سے روکتا ہے، حسبہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا نام اور یہ دینی فریضہ ہے۔

چنانچہ علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔ حسبہ اگرچہ ہر مسلمان پر واجب عام ہے، ہاں البتہ جب باقاعدہ نظام اور شعبہ بن جائے تو محتسب پر فرض عین ہو جاتا ہے، محتسب کی ذمہ داریوں میں قضاء، مظالم کا خاتمہ اور محکمہ پولیس شامل ہے، محتسب ظاہری، منازعات پر نظر رکھے جو اثباتی ادلہ کے محتاج ہوتے ہیں جیسے غش تدلیس، ناپ تول میں کمی محتسب ان ذمہ داریوں کے اعتبار سے قاضی کے حکم میں ہے، محتسب ایسے لوگوں کی تادیبی کارروائی عمل میں لائے جو اعلانیہ جرائم کا ارتکاب کرتے ہو یا آداب اسلامیہ کی رعایت نہ رکھتے ہوں، گویا محتسب جرائم پر نظر رکھے، قانون، آداب، سڑکوں اور بازاروں میں بحالی امن کو یقینی بنائے، ان امور کے پیش نظر شعبہ احتساب محکمہ پولیس یا دفتر عدالت کی مانند ہے۔ ❸

شعبہ احتساب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری نبھاتا ہے، چنانچہ جہاں بھی انفرادی یا اجتماعی طور پر حقوق کی پامالی ہو رہی ہو احتساب ان کی بحالی کو یقینی بناتا ہے، مثلاً دینی واجبات ترک کیے جا رہے ہوں یا شعائر اسلامیہ کا قیام نہ ہو تو احتساب واجبات کی بجا آوری اور شعائر کے قیام کو یقینی بناتا ہے، مصالح عامہ مساجد اور سڑکوں پر احتساب کی نظر ہوتی ہے،

ادائیگی حقوق میں کوتاہی کا خاتمہ، بچوں کی کفالت، نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی شادیوں کا مطالبہ شعبہ احتساب کے فرائض میں شامل ہے، احتساب عوام کو تہمت وریب کے مواقع سے روکتا ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تمہیں جس امر میں شک ہو اسے چھوڑ دو اور جس میں شک نہ ہو اسے بجا لاؤ۔ ❹ مثلاً مساجد اور پبلک سنٹرز میں مردوں اور عورتوں کے اختلاط کی روک تھام، منشیات اور لہو لعب کے دھندوں کا خاتمہ شعبہ احتساب کے فرائض میں سے ہیں، شعبہ احتساب غلط معاملات مثلاً سود، بیوع، فاسدہ، غش، تدلیس، اور ناپ تول میں کمی

---

❶ ......رواه البخاری و مسلم عن نعمان بن بشیر رضی الله عنه ۔ ❷ اخرجه الامام احمد و مسلم و اصحاب السنن الاربعة عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه

کی روک تھام یقینی بناتا ہے۔

احکام مؤیدہ...... یا تو مدنی (سول احکام) ہوں گے یا تعزیراتی ہوں گے، پھر مؤیدات مدنیہ کی چار قسمیں ہیں: بطلان، فساد، توقف (عدم نفاذ)، عدم لزوم، چنانچہ ہر وہ عقد (معاملہ) جس کے ارکان اور شرائط پوری نہ ہو وہ یا تو باطل ہوتا ہے یا فاسد ہوتا ہے یا موقوف ہوتا ہے یا غیر لازم ہوتا ہے۔ تعزیراتی مویدات، سزائیں ہیں جن میں جرائم کی روک تھام کے لیے نافذ کیا جاتا ہے۔ اور یہ حدود اور تعزیرات ہیں۔ چنانچہ مویدات، احکام شرعیہ اصلیہ کی معاون ہیں، گویا احکام شرعیہ کا دائرہ کار یا تو حفاظتی اقدام ہے یا علاجی اقدام ہے، یہ دونوں اصلاح، ارتکاب جرائم اور انحراف کا سبب ہیں۔ جیسے کہ اس کی تفصیلی آیا چاہتی ہے۔

چہارم: اسلام میں سزاؤں کی اقسام اور جرائم کی روک تھام میں ان کے اثرات...... اسلام کے نقطہ نظر میں سزا یا تو اخروی ہوگی یا دنیوی، آخری سزا کا اختیار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے چاہے مجرم کو سزا دے یا اس پر رحم فرما کر اسے بخش دے وہ غفور اور رحیم ہے۔ اور شدید العقاب (سخت سزا دینے والا) بھی ہے۔ سچا مومن عذاب آخرت سے ڈرتا ہے چونکہ دوزخ کا عذاب دنیوی سزا سے کہیں زیادہ سخت ہے۔

اخروی سزا کا دارومدار قانون حق وعدل پر ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِي الْاَرْضِ، اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ

کیا ہم ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور اعمال صالحہ کیے، کیا ہم انہیں زمین میں فساد پھیلانے والوں کے برابر کر دیں گے؟

یا ہم پرہیزگاروں کو بدکاروں کے برابر کر دیں گے؟ ص ۳۸/۲۸

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْنَ ۝۳۵ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ۝۳۶ القلم ۶۸/۳۵-۳۶

کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کے برابر کر دیں گے؟ تمہیں کیا ہو گیا، کیسے فیصلے کرتے ہو؟

چنانچہ نہ عدل وانصاف کا تقاضا ہے نہ کسی فلسفہ اور عقل کا کہ نافرمان اور فرمانبردار میں برابری کر دی جائے، منحرف اور راستباز کو مساوی حقوق دیئے جائیں۔ اسی لیے تو قیامت کو "یوم الدین" جزا کا دن کہا جاتا ہے۔ چنانچہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میرے ہاتھ پر اس شرط کے ساتھ بیعت کرو کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھہراؤ گے، زنا نہیں کرو گے، چوری نہیں کرو گے، اللہ کے حرام کردہ نفس (جان) کو ناحق قتل نہیں کرو گے ہاں البتہ کس حق کے ساتھ۔ سو جو شخص ان شرائط پر پورا اترے اس کا اجر وثواب اللہ تعالیٰ کے ذمے ہے۔ اور جس شخص نے ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا ارتکاب کیا اور اسے سزا مل گئی تو یہ سزا اس کے لیے کفارہ ہوگی، اور جس نے گناہ کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر پردہ ڈال دیا تو اس کے معاملہ کا اختیار اللہ کو حاصل ہے، اگر چاہے تو اسے معاف کر دے چاہے اسے عذاب دے۔

بہت ساری قرآنی آیات مبداء عدل وانصاف پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ ان لوگوں کے ساتھ بھی عدل وانصاف کا برتاؤ کیا جائے گا جنہوں نے اطاعت وامتثال کو اپنا وطیرہ بنائے رکھا وہ ان لوگوں کے ساتھ بھی عدل وانصاف کا معاملہ کیا جائے گا جنہوں نے اطاعت خداوندی کی مخالفت کی، انہیں بھی انصاف ملے جو خیر وہدایت اور اصلاح کے پیغامبر تھے اور انہیں بھی ملے گا، جو شر وفساد، ضلالت، وگمراہی کے داعی تھے، آیات عدل وانصاف کا ایک اور مقصد بھی ہے کہ جرائم پیشہ افراد کی ترہیب کا سامان ہو جائے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ۭ وَاُولٰۗىِٕكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝۱۰۵ يَّوْمَ تَبْيَضُّ

❶......مقدمہ ابن خلدون ۵۷۶۔ ❷رواہ الترمذی والنسائی عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ

وُجُوْهٌ وَّ تَسْوَدُّ وُجُوْهٌ ۚ فَاَمَّا الَّذِیْنَ اسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ ۟ اَكَفَرْتُمْ بَعْدَ اِیْمَانِكُمْ فَذُوْقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُوْنَ ۝۱۰۶ وَ اَمَّا الَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ ؕ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ ۝۱۰۷ تِلْكَ اٰیٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَیْكَ بِالْحَقِّ ؕ وَ مَا اللّٰهُ یُرِیْدُ ظُلْمًا لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝۱۰۸ آل عمران ۳/ ۱۰۴ تا ۱۰۸

اور تمہارے درمیان ایک ایسی جماعت ہونی چاہیے جس کے افراد لوگوں کو بھلائی کی طرف بلائیں، نیکی کی تلقین کریں اور برائی سے روکیں، ایسی ہی لوگ ہیں جو فلاح پانے والے ہیں۔ اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جن کے پاس کھلے کھلے دلائل آئے تھے، اس کے بعد بھی انہوں نے آپس میں پھوٹ ڈال لی اور اختلاف میں پڑ گئے، ایسے لوگوں کو سخت سزا ہوگی۔ اس دن جب کچھ چہرے چمکتے ہوں کے اور کچھ چہرے سیاہ پڑ جائیں گے، چنانچہ جن لوگوں کے چہرے سیاہ پڑ جائیں گے ان سے کہا جائے گا کہ کیا تم نے اپنے ایمان کے بعد کفر اختیار کر لیا تھا؟ تو پھر اب مزہ چکھو اس عذاب کا، کیونکہ تم کفر کرتے تھے، دوسری طرف جن لوگوں کے چہرے چمکتے ہوں گے وہ اللہ کی رحمت میں جگہ پائیں گے، وہ اسی میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہ اللہ کی آیتیں ہیں جو ہم تمہیں ٹھیک ٹھیک پڑھ کر سنا رہے ہیں، اور اللہ دنیا جہان کے لوگوں پر کسی طرح کا ظلم نہیں کرنا چاہتا۔

اسلام میں دنیوی سزائیں

دنیوی سزاؤں کی دو قسمیں ہیں۔

ا۔ حدود...... وہ سزائیں جو شارع کی طرف سے مقرر ہوں اور ان کی تعین نصوص صریحہ سے ثابت ہو۔ ❶ یہ سزائیں نہایت محدود ہیں، حنفیہ کی رائے کے مطابق کل ملا کر پانچ ہیں۔ حد زنا، حد قذف، حد سرقہ، (قطع ید اور حد صرابہ) حد شرب خمر اور حد مسکر۔ یہ سزائیں اللہ کا حق ہیں یعنی ان سزاؤں میں مصلحت عامہ کی رعایت رکھی گئی ہے، حنیفہ نے قصاص کو حدود میں شمار نہیں کیا چونکہ قصاص میں بندے کا حق غالب ہوتا ہے۔

حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک حدود کی سات اقسام ہیں...... حد زنا، حد قذف، حد سرقہ، حد صرابہ، حد مسکرات، (اس میں خمر اور دوسرے مسکر مشروبات بھی شامل ہیں) حد قصاص اور حد ردّت۔ کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر کردہ ہے، ان سے تجاوز کرنا کسی کے لیے جائز نہیں، خواہ حدود کا مقصد حقوق اللہ کی رعایت ہو (یعنی مصلحت عامہ) یا بندوں کے حقوق کی رعایت ہو، قصاص بھی حدود میں سے ہے، ان سزاؤں کو حدود کا نام دیا گیا ہے چونکہ حدود جرائم اور گناہوں میں پڑنے کے مانع ہوتی ہیں۔

درحقیقت سبھی حدود کا مقصد اجتماعی حق کی رعایت ہے، کیوں کہ جس جرم سے لوگوں کو ضرر اور اذیت پہنچے تادیبی کاروائی سے اس جرم کی روک تھام یقینی بنائی جاتی ہے تاکہ امن وامان، احترام زندگی عزت وآبرو کی حفاظت، نقود واموال کی حفاظت یقینی ہو، حدود میں حق شرع کی بھی رعایت ہے چونکہ حدود یا تو قرآن حکیم میں منصوص ہیں جیسے حد زنا، حد قذف، حد سرقہ، حد صرابہ، اور قصاص یا سنت نبویہ میں منصوص ہیں جیسے حد مسکرات اور رجم۔ ان حدود کی صراحت کا مقصد یہ ہے کہ انسانی اقدار کو چیلنج نہ کیا جا سکے، انسانی جان، انسانی فکر، آبرو، مال، دین اور عقیدہ محفوظ رہے۔

ایسا بھی نہیں کہ محض شک وشبہ کی بناء پر حدود کا اجراء کر دیا جائے بلکہ حدود بہت سارے ضوابط وشرائط پر موقوف ہیں اس لیے حدود کا وقوع نادر ہے، مشاہدہ کے لیے ان ممالک کو دیکھ لیا جائے جن میں حدود کا نفاذ ہے جیسے سعودی عرب، چنانچہ پورے سعودی عرب میں سال بھر میں دو تین ہی واقعات پیش آتے ہیں جن میں حدود کا اجراء ہوتا ہے۔

جمہور کے نزدیک حدود کے جرائم آٹھ ہیں...... زنا، قذف (تہمت) شرب مسکر، چوری، رہزنی، بغاوت، ردت اور قتل عمد جو موجبِ قصاص ہو، چونکہ ان جرائم کی سزائیں شریعت میں مقرر ہیں۔

---

❶..... المبسوط للسرخی ۹/ ۳۶ فتح القدیر ۴/ ۱۱۲، البدائع ۷/ ۳۳، تبیین الحقائق للزیلعی ۳/ ۱۶۳ ردالمحتار ۳/ ۱۵۴ اللباب ۲/ ۷۲

ابن جزی مالکی کہتے ہیں......موجب سزا جرائم تیرہ (۱۳) ہیں: قتل اور زخمی کرنا، زنا، قذف شرب خمر، سرقہ، بغاوت، رہزنی، ردت، زندقہ، رب تعالیٰ کی شان میں گستاخی کرنا، انبیاء اور فرشتوں کی شان میں گستاخی کرنا، جادو کا عمل، نماز اور روزہ چھوڑنا۔ ❶

ابن جزی نے تعزیری سزائیں جو قرآن وسنت میں منصوص نہیں بھی حدود کے ساتھ ملالی ہیں، بلکہ فقہاء کے اجماع کا اکثریتی رائے کی بناء پر مضمومہ جرائم کی سزا ایک ہی ہے یعنی قتل، قصاص میں بھی قتل ہے، زندقہ، گستاخی، جادو، صوم وصلاۃ کے ترک میں بھی قتل ہے۔

۲۔تعزیرات......وہ سزائیں جو شرعاً مقرر نہیں ہیں اور ان کی تحدید وتعین کا اختیار قاضی یا حاکم وقت کو سونپ دیا گیا ہے کہ وہ زمان و مکان کا اور اشخاص کے حالات اور جرائم کی نوعیت کو سامنے رکھ کر اپنی صوابدید کے مطابق تعزیراتی سزا دے۔

خود ساختہ قوانین میں اکثر سزائیں سزائیں تعریراتی ہیں، چونکہ خود ساختہ قوانین میں اصلاح وامن اور مجرم کی زجر وتوبیخ کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔ ہر ایسا جرم جس پر حد اور کفارہ مقرر نہ ہو اس میں تعزیر ہے خواہ حقوق اللہ پر جارجیت کی گئی ہے جیسے بلا عذر رمضان کا روزہ ضائع کرنا، جمہور کی رائے میں نماز چھوڑنا، ''سودخوری'' نجاست اور اذیت دہ اشیاء کو عوامی راستوں میں پھیلانا، یا حقوق العباد پر جارحیت ہو جیسے اجنبی عورت کا بوسہ لینا، مس کرنا، شرعی نصاب سے کم چوری کرنا، غیر حرز سے چوری کرنا، امانت میں خیانت کرنا، رشوت لینا، گالی گلوچ اور الفاظ قذف کے علاوہ دوسرے الفاظ میں تہمت لگانا اور دوسروں کو اذیت پہنچانا۔

علامہ ابن قیم کہتے ہیں......معاصی (جرائم) کی تین انواع ہیں:

۱......وہ جرائم جس میں حد ہے کفارہ نہیں جیسے سرقہ، شرب خمر، زنا، قذف، ان جرائم میں حد کافی ہے ان میں تعزیر نہیں۔

۲......وہ جرائم جن میں کفارہ ہے حد نہیں جیسے شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رمضان میں دن کے وقت وطی کر لینا، حالت احرام میں وطی کر لینا۔

۳......وہ جرائم جن میں نہ حد ہے اور نہ ہی کفارہ جیسے اجنبی عورت کا بوسہ لے لینا، اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں بیٹھنا، شلوار کے بغیر حمام میں داخل ہونا، مردار، خون اور خنزیر کا گوشت کھانا وغیرہ ذالک، اس نوع کے جرائم میں تعزیر ہے۔ بقول جمہور امام کے لیے جائز نہیں کہ وہ تعزیر چھوڑ دے، شافعیہ کہتے ہیں: تعزیر امام کی صوابدید پر موقوف ہے چاہے قائم کرے یا نہ کرے جیسا کہ تعزیر کی مقدار امام کی صوابدید پر موقف ہے۔ ❷

تعزیری سزائیں یہ ہو سکتی ہیں......زجر وتوبیخ، قید وبند مار پٹائی، مالی تاوان، حالات اور جرائم کے پیش نظر سیاسۃً قتل بھی ہے، مثلاً ملکی امن وامان، جاسوسی، لواطت، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے پر قتل بھی بطور تعزیر روا ہے۔

ان سزاؤں کا نفاذ جرائم کی روک تھام کے لیے ہے، اگر ان کے مقابلہ میں حیلہ گیری، سفارش، اور رشوت ہو تو جرائم میں قلت کی بجائے کثرت ہوگی۔

خلاصہ یہ رہا کہ شرائط وضوابط کے ساتھ حدود شرعیہ اور تعزیرات کا نفاذ معاشرتی سلامتی اور امن وعامہ کے تحقق کے لیے ہے، طبعاً جب حدود کا نفاذ ہوگا لامحالہ جرائم میں خود بخود کمی واقع ہو جاتی ہے۔

پنجم: تعزیراتی سیاست اسلامیہ کے مبادی (اصول) کی عملی تشکیل وتطبیق......اسلامی تعزیراتی کے اصولوں کا عملی نفاذ ہمیں سزا کے اہداف وسائل اور اغراض ومقاصد سے آگاہ کرتا ہے، یہ اغراض ومقاصد درج ذیل تصور کے موافق جرائم کے سد باب میں مؤثر ہیں۔

---

❶......القوانین الفقهیة ۳۴۴ ط فاس ❷اعلام المو قعین ۲/ ۹۹

مجرم کی اصلاح......شریعت اور خود ساختہ قوانین میں سزا کا ایک ہدف اور مقصد مجرم کی اصلاح اور اسے راہ راست پر لانا ہے، اس اصول کا معنی یہ ہوا کہ مجرم کو سزا کی تکلیف اور درد والم پہنچانا فی ذاتہ مقصود نہیں بلکہ سزا تو مقصود تک پہنچنے کا وسیلہ ہے اور وہ مقصد مجرم کی اصلاح ہے، لہٰذا مجرم کو تکلیف پہنچانا اور اسے ذلیل کرنا مقصد نہیں اسی طرح جیل میں مجرم سے مشقت طلب کام لینا بھی ہدف نہیں، یہ سب اس لیے ہیں تا کہ گناہ گار راہ راست پر آ جائے)۔❶

سزا مقصود لذاتہ نہیں......اسلام کی فکر ونظر میں سزا لذاتہ مقصود نہیں اور نہ ہی سزا فرد و جماعت کی اصلاح وتہذیب کا کوئی بہترین وسیلہ ہے، سزا سے معاشرتی زندگی میں بنیادی تبدیلی نہیں لائی جا سکتی، سزا تو ہدف تک پہنچنے کا آخری وسیلہ ہے جب تمام وسائل غیر مؤثر ہو جائیں تب سزا کا سہارا لیا جاتا ہے، جیسا کہ ماضی میں عرب کے عرف میں علاج کے لیے آخری دوا کی (داغنے) کو تجویز کیا جاتا تھا۔

پیشگی تنبیہ اور وارننگ......جب ہم سزا کے اصل مقصد تک رسائی حاصل کرنا چاہتے ہوں تو اس سے پہلے تشفی بخش وضاحت کا ہونا ضروری ہے، جس طرح جبر واکراہ کی صورت میں ایمان صحیح نہیں ہوتا اسی طرح سزا کا فوری اقدام بھی نہ صرف غیر صحیح ہے بلکہ بے سود بھی ہے، بسا اوقات تو دعوت وارشاد، اچھی بات، وعظ نصیحت زیادہ نفع بخش ثابت ہوتے ہیں اور سزا تک نوبت ہی نہیں پہنچتی، الغرض پیشگی تنبیہ کے بغیر سزا نہ صرف بے سود ہے، بلکہ نہایت قبیح اقدام ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے تکلیف شرعی سے قبل جزا اور سزا کا تصور ہی نہیں ہوتا، چنانچہ جب عقل و بلوغ کے ساتھ اہلیت پیدا ہو جائے تب مکلّف پر اوامر ونواہی اور احکام شرعیہ کا اجراء ہوتا ہے، چنانچہ عقلاء ملامت وسزا کو پیشگی تنبیہ وہدایت کے بغیر معیوب سمجھتے ہیں۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لیے مختلف تشفی بخش وسائل، عقلی اور حسی براہین ہم تک پہنچائے ہیں، ایمان صحیح اور توحید کی رہنمائی کا انتظام کیا ہے، شرک وکفر کے تمتر ڈھانچوں سے دور رہنے کی تاکید فرمائی ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو دنیا وآخرت کی ابدی سعادت کا راستہ دکھا دیا ہے، خیر بھلائی، نیکی اور احسان کے مختلف طریقے سمجھائے، مواعظ مضامین عبرت، گذشتہ تباہ شدہ اقوام کے قصص اور ضرب الامثال کے ذریعے متنبہ کیا، کائنات میں غور وفکر کی دعوت دی، عقل وفکر کو پیدا کیا، ضمیر ووجدان کو جھنجوڑا، فردی استقلال کو باوقار قرار دیا، آباؤ اجداد کی اندھی تقلید اور غلط موروثی رسومُ افکار کے خلاف اعلان جنگ کیا تا کہ فاسد اور بیکار عقائد میں تغیر آئے، اخلاق کی اصلاح ہو، خوشحال زندگی کے لیے درست اور صالح نظام زندگی وجود میں آئیں اور جاہلی اور مشرکانہ روایات سے خلاصی ملے۔ الغرض جب تمامتر وسائل بروئے کار لانے کے بعد بھی کوئی اپنی اصلاح نہ کر سکے تو اسے راہ راست پر لانے کے لیے حتمی وسیلہ سزا ہی رہتا ہے۔

بتدریج اصلاحی اقدام......اجتماعی اور فردی اصلاح کے حوالے سے قرآن حکیم میں تدریجی اسلوب اختیار کیا گیا ہے، ایسا نہیں کہ یک لخت انسانوں کو اصلاح اور تبدیلی کے جملہ احکام پر مجبور کر دیا گیا ہو، بلکہ آہستہ آہستہ اور وقتاً فوقتاً احکام شریعت سے انسانوں کو مانوس کیا گیا، چنانچہ جب زعماء، راہنما ٹولے اور قوم کے بڑوں میں کفر وعناد مستحکم ہو گیا اور وہ قبول حق سے پہلوتہی کرنے لگے، اہل قرآن اور اہل ایمان پر ان کی جارحیت بڑھتی گئی، کمزور طبقے کو اذیت وعذاب کی بھٹی میں تج دیا یوں تیرہ سال (۱۳) کے طویل عرصہ میں ضعفاء تختہ مشق بنے رہے اور اتنے عرصہ تک ان کے ابتلاء وآزمائش میں استمرار رہا، یہی تیرا سال مکہ میں ضعفاء کے لیے صبر آزما رہے۔ تو اس کے بعد زجر وتوبیخ، قوت تہدید، وعید انذار اور جلدی عذاب میں گرفتار ہونے کے متعلق آیات نازل ہوئیں، ان معاندین پر رب تعالیٰ کی حجت تمام ہوئی، عامۃ الناس سمجھ گئے کہ اب کچھ اور ہی ہونے والا ہے، وہ یہ کہ کوتاہ اندیش لوگ اور وحی قرآن سے پہلوتہی کرنے والے تادیبی کارروائی اور سزا کے مستحق ہو چکے ہیں۔

---

❶.....الجریمۃ والتنمیۃ ۱۰۲

پیشگی وضاحت کے وجوب پر دلائل......بغیر کسی وضاحت کے سزا کی قباحت کے متعلق قرآن حکیم میں اعلان شہیر تمام ہوا، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ

یہ سب رسول وہ تھے جو (ثواب کی) خوشخبری سنانے اور (دوزخ سے) ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے، تاکہ ان رسولوں کے آجانے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے۔ (النساء ۴/۱۶۵)

اس کے بعد قرآن نے ہر طرح کے عذر، مہلت اور تاخیر کے خاتمے کا اعلام کیا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَوْ اَنَّآ اَهْلَكْنٰهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰى ﴿۱۳۴﴾

اور اگر ہم انہیں اس قرآن سے پہلے کسی عذاب سے ہلاک کر دیتے تو یہ لوگ کہتے کہ ہمارے پروردگار! آپ نے ہمارے پاس کوئی پیغمبر کیوں نہیں بھیجا تاکہ ہم ذلیل اور رسوا ہونے سے پہلے آپ کی آیتوں کی پیروی کرے؟.....طٰہٰ ۲۰/ ۱۳۴

اللہ تعالیٰ نے اخروی عذاب سے پہلے تمام حجت کی ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

كُلَّمَآ اُلْقِيَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ ﴿۸﴾ قَالُوْا بَلٰى قَدْ جَآءَنَا نَذِيْرٌ ۙ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ ۚ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ كَبِيْرٍ ﴿۹﴾ الملک ۶۷/ ۸-۹

جب بھی اس میں کافروں کا کوئی گروہ پھینکا جائے گا تو (دوزخ) کے محافظ ان سے پوچھیں گے: کیا تمہارے پاس کوئی بھی خبر دار کرنے والا نہیں آیا تھا؟ وہ کہیں گے ہاں بیشک ہمارے پاس خبر دار کرنے والا آیا تھا مگر ہم نے اسے جھٹلا دیا اور کہا کہ اللہ نے کچھ نازل نہیں کیا، تمہاری حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ تم بڑی بھاری گمراہی میں پڑے ہوئے ہو۔

قرآن کریم نے پیغمبروں کی بعثت سے پہلے سزا اور عذاب کے احتمال کی نفی کی ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴿۱۵﴾ الاسراء ۱۷/ ۱۵

ہم عذاب نہیں دیتے یہاں تک کہ رسول کو مبعوث نہ کر دیں۔

رسول: خدائی ہدایت آسمانی مواعظ اور احکام شریعت کے ساتھ بھیجا ہوا پیغمبر ہوتا ہے یہی تعریف حق ہے اسی کی طرف فوراً ذہن منتقل ہوتا ہے۔ یہی جمہور مسلمانوں کا قول ہے۔ جبکہ معتزلہ کے نزدیک رسول: عقل ہے، چونکہ خدائی وسائل ہدایت میں کوئی وسیلہ عقل کے برابر نہیں، کیونکہ ہدایت کی مختلف انواع ہیں، اللہ کی ہدایت، توفیق، عون ومعاونت، سمع بصر، دل اور عقل وفکر کی ہدایت، یہ ساری انواع حساب، عقاب تکلیف، تنفیذ نظام اور خدائی قانون پر مقدم ہیں۔

سزا میں تسامح برتنے کے دلائل......شریعت میں تنفیذ سزا میں جلد بازی کرنے پر زور نہیں دیا گیا، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ قرآن میں انبیاء ورسل کے اصل مقاصد کو اولاً بیان کیا گیا ہے پھر اس کے بعد سزا اور قوت کا ذکر آیا ہے۔ یہ اس لیے کہ شریعت میں سزا کے متعلق تسامح اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی رہے۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ ﴿۲۵﴾ الحدید ۵۷/ ۲۵

حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب بھی اتاری اور ترازو بھی، تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں اور

اہم نے لوہا اتارا جس میں جنگی قوت بھی ہے اور لوگوں کے لیے دوسرے فائدے بھی، یہ اس لیے کہ تا کہ اللہ دیکھے کہ کون ہے جو اس کو دیکھے بغیر اس کے دین کی اور اس کے پیغمبروں کی مدد کرتا ہے، یقین کر لو اللہ بڑی قوت کا اور بڑے اقتدار کا مالک ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انزال کتب کے بعد قیام عدل کا ذکر کیا ہے اور پھر اس کے بعد لوہے کا ذکر ہے، اس ترتیب سے ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ کتاب قوۃ قانونیہ کی نمائندہ ہے، عدل قوت عدیعہ (قضائیہ) کا نمائندہ ہے اور لوہا آخری حربہ ہے جو قوت تنفیذیہ کا نمائندہ اور شرعی احکام کا مؤید ہے۔ خواہ داخلی مجرموں کو سزا دینا ہو یا ملک سے باہر غیر مسلموں کو جہاد کے ذریعہ سزا دینا ہو کیونکہ جنگ کی تیاری جنگ کے مانع ہوتی ہے اور یہی عرف عام ہے۔

شیخ التفسیر ابن جریر طبری اپنی مشہور تفسیر میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ ''اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے کہ ہم نے مفصل بیان اور دلائل کے ساتھ پیغمبروں کو بھیجا ہے یہ پہلا نکتہ ہے۔ اور ہم نے ان پیغمبروں کے ساتھ احکام و شرائع سے لبریز کتاب نازل کی یہ دوسرا نکتہ ہے۔ عدل وانصاف قائم کرنے کے لیے میزان نازل کیا۔ یہ تیسرا نکتہ ہے۔ اور ہم نے لوہا نازل کیا یہ چوتھا نکتہ ہے، آخر میں لوہے کا ذکر ہے چونکہ لوہے میں جنگی قوت ہے اور لوگوں کے دوسرے منافع بھی، چنانچہ دشمن سے نبرد آزما ہوتے وقت لوگ لوہے سے نفع حاصل کرتے ہیں، اس کے علاوہ بھی لوہے میں مختلف منافع ہیں۔

توبہ......جس طرح اللہ تعالیٰ کے انذار (ڈرسنانے) تہدید اور سزا سے قبل اس کی ہدایت متوجہ ہوتی ہے اسی طرح گناہ اور جرم کے ارتکاب کے بعد اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کے غصہ اور غضب پر سبقت لے جاتی ہے، اسلام اس بات کا حریص نہیں کہ خطا کاروں پر فوراً سزا نازل کر دی جائے، بلکہ سزا سے قبل اصلاح حال کے لیے مجرم اور گناہ گار کو فرصت اور مہلت دی جاتی ہے تا کہ مجرم خوشدلی سے جرم سے تائب ہو جائے، یہاں تک کہ فقہاء حنابلہ کی رائے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے کہ توبہ سے سبھی سزائیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ خواہ حدود ہوں یا غیر حدود، اس میں وقت کے گزرنے کی شرط بھی نہیں، چونکہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''جو شخص گناہ سے توبہ کر لے وہ ایسا ہی ہوتا ہے جیسے اس سے کوئی گناہ سرزد ہی نہ ہوا ہو۔ [1] دوسری حدیث ہے۔ ''توبہ ماقبل کے گناہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ [2] نیز اسقاط حد میں توبہ کی ترغیب ہے، البتہ اس سے حد قذف مستثنیٰ ہے چونکہ حد قذف حق شخصی ہوتا ہے۔ اس میں بھی علماء کے درمیان اختلاف نہیں کہ اگر راہزن گرفتار سے پہلے توبہ کر لیں تو ان سے حدود (یعنی قتل خلاف سمت کے ہاتھ پاؤں کا کاٹنا، جلاوطنی اور سولی پر لٹکانا) ساقط ہو جائیں گی، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ المائدہ ۵/ ۳۴

البتہ وہ (راہزن) لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جو تمہارے ان کو قابوں میں لانے سے پہلے توبہ کر لیں، جان لو کہ اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ جنہوں نے حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر زنا کا اقرار کیا تھا ان پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سخت غصہ ہوئے تین مرتبہ ان سے اعراض کیا، ان کے اقرار پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا بلکہ اقرار زنا سے رجوع کرنے کی تلقین کی اور یوں فرمایا۔ شاید تم نے عورت کو مس کر لیا ہو، شاید تم نے اس کا بوسہ لے لیا ہو''۔ اور جب ماعز رضی اللہ عنہ رجم کے دوران بھاگ پڑے اور صحابہ بھی ان کے پیچھے ہو لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا: تم نے اسے چھوڑ کیوں نہیں دیا شاید وہ توبہ کر لیتا اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرما لیتے۔ [3]

---

[1] ......اخرجه ابن ماجة والطبرانی فی الکبیر والبیهقی عن ابن مسعود رضی الله عنه [2] هذا الحدیث مذکور فی مغنی المحتاج للخطیب ۴/ ۱۸۴، والمغنی وابن قدامه ۹/ ۲۰۱، و تویده احادیث فی معناه فی مجمع الزوائد ۱/ ۲۰۱ ۔ [3] رواه ابوداؤد عن یزید بن نعیم بن هزال عن ابیه ورواه احمد والترمذی عن ابی هریرة رضی الله عنه

الغرض اسلامی شریعت میں ایسا نہیں کہ ادھر خطا کار سے خطا سرزد ہوئی اور ادھر اس پر حد جاری کر دی گئی، بلکہ حد جاری کرنے سے پہلے مجرم کو مختلف مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔

شبہ: شبہ کی چند اقسام ہیں...... شبہ فی الفعل، شبہ فی المحل اور شبہ فی الفاعل، چنانچہ شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ شبہات کی وجہ سے حدود ٹال دو اور جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے قتل کو دور رکھو۔ ❶ ایک اور حدیث ہے۔ ''جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود ٹالتے رہو، اگر تم مسلمانوں کے لیے کوئی راہ پاؤ تو راستہ کھلا چھوڑ دو، چونکہ امام سے معافی میں خطا ہو جانا سزا میں خطا ہو جانے سے بہتر ہے۔ ❷ ابن منذر کہتے ہیں: ہم نے جن علماء سے اکتساب علم کیا ہے ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نومسلم نے زنا کر لیا یا شراب پی لی اسے حرمت کا علم نہیں تھا یا کوئی شخص علماء سے دور کسی دیہات میں پلا بڑھا اس سے مذکورہ جرائم سرزد ہو گئے یا دائن نے اپنے دین کے بقدر مدیون کا مال چوری کر لیا اگرچہ موجل ہو یا مہمان نے میزبان کی چوری کر لی، یا میاں بیوی میں سے کسی ایک نے دوسرے کی چوری کر لی'' یا کسی شخص نے اپنے محارم (اقرباء) میں سے کسی کی چوری کر لی یا تہمت زدہ نے عورت کے ساتھ تعلق زوجیت کا دعویٰ کر دیا تو ان ساری صورتوں میں حد قائم نہیں کی جائے گی چونکہ شبہ مجرم کے لیے عذر بنا گیا ہے۔ چنانچہ شریعت میں ایسا نہیں کہ محض دعویٰ پر حد قائم کر دی بلکہ معمولی سا شبہ بھی اگر پیدا ہو جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔

خدشات اور خطرے...... اس عنوان کے ذیل میں مختلف نفسیاتی اور دینی بواعث (باعث کی جمع) ہیں جو نفس کو خطاء اور جرم سے دور رکھتے ہیں، بواعث عرفاً اور قضاءً مقبول ہیں، سب سے اہم باعث ندامت کا شعور پیدا ہو جانا آخرت میں عذاب الٰہی سے خوف زدہ رہنا، ظاہر و باطن میں حیثیت الٰہی اللہ اور عوام الناس سے شرم و حیاء حکومتی اور قانونی گرفت کا خوف، جیلوں میں قید و بند کا خوف، تشہیر، بدنامی اور عدلیہ کے سامنے جوابدہی کا خوف خطرہ ہے۔ اس کے علاوہ جرائم کے تفتیشی محکموں کا خوف، کسب معاش کے مواقع کا متاثر ہونا، مجرم کے اعتبار کا ساقط ہو جانا لوگوں میں جرم کا چرچا ایسے امور ہیں جو اقدام جرم جرأت نہیں کرنے دیتے، یہ سب امور ارتکاب جرم کے موانع ہیں۔

اسی طرح یہ امور بھی خاتمہ جرائم کا باعث ہیں...... دینی مانع کو فروغ دینا، دینی حرارت اور جذبہ کو اجاگر کرنا، اخلاقی تربیت جو دل میں جذبہ اسلام پیدا کرے، چنانچہ یہ سارے عوامل اقدام جرم کے موانع ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں جرائم کا تناسب بہت کم ہے اس کے برعکس ترقی یافتہ ممالک میں جرائم کا تناسب کہیں زیادہ ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

معافی و درگزر کی توقع...... تہمت جرم کے وقت مقدمہ کے متعلق شریعت میں معافی کی توقع بھی ہوتی ہے، مثلاً اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ عدم ثبوت کی وجہ سے حکم ہی صادر نہ ہو یا اثبات دعویٰ کے لیے دلائل کافی نہ ہو یا حاکم وقت کی طرف سے معافی کا اعلان ہو جائے یا ملکی سربراہ کی طرف سے معافی کا اعلان ہو جائے، یا مدعی خود اپنا شخصی حق ہی ساقط کر دے یا بحکم قاضی تنفیذ موقوف کر دی جائے یا حکم سزا کے نفاذ میں اپیل کر دی جائے، یا تعزیرات کے معاملہ میں قاضی معافی کا اعلان کر دے اور یہ تعزیرات دائرہ حدود میں نہ ہوں یا دو حدیں ادنیٰ و اعلیٰ میں اختیار سونپا گیا ہو، اس کا دائرہ وسیع ہے جو اکثر جرائم کو شامل ہے اور اسلامی ممالک اور عربی ممالک میں رائج سزائیں تقریباً سبھی، تعزیرات میں داخل ہیں، چنانچہ حق شخصی کا مالک معاف و درگزر کر سکتا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالْكٰظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ ۭ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ؁ آل عمران ۳/ ۱۳۴

یہ (نیکوکار) وہ لوگ ہیں جو غصہ پر قابو پالیتے ہیں اور لوگوں کو معاف و درگزر کر دیتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نیکوکاروں کو محبوب رکھتا ہے۔

---

❶ ...... اخرجه ابن عدی عن ابن عباس واخرجه مسدد فی مسنده موقوفاً علی ابن مسعود وهو حسن۔ ❷ اخرجه الترمذی والحاکم والبیهقی عن عائشة وغيرها وفيه ضعيف.

وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ......البقرۃ ۲/۲۳۷

اور یہ کہ تمہارا معاف کر دینا تقویٰ کے زیادہ قریب ہے۔

سزا کے متنوع ہونے کی حکمت......خدائی حکمت اس امر کی مقتضی ہے کہ اسلام میں سزا دو قسم کی ہو۔ اخروی سزا اور دنیوی سزا۔

اول......سزا کی یہ قسم نہایت سخت، غضبناک، دائمی اور زیادہ خطرناک ہے اور دنیوی زندگی کے بعد اس کا آغاز ہوتا ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، اس سزا سے پیشتر انسان کو کوتاہیوں کے تدارک کی بھرپور فرصت ملی ہوتی ہے، اس دنیوی عرصہ کے دوران اسے خراب نفس کی اصلاح کرنی ہوتی ہے، خطاؤں کی درستی کرنی ہوتی ہے، ہر ایسے امر سے دوری اختیار کرنی ہوتی ہے جو خدا تعالیٰ کے غصہ اور غضب کا مورد ہو۔ یقیناً اسلام میں سب سے زیادہ خطرناک جرائم شرک، کفر اور نفاق ہے، ان جرائم کی سزا دنیا میں ہو ہی نہیں سکتی چونکہ ان جرائم کے مطابق سزا دنیا میں کوئی سزا نہیں، ان جرائم کی سزا اخروی ہے، البتہ دنیا میں ان جرائم کی پاداش میں سزا نہیں ملتی، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے آخرت تک مؤخر کیا ہے، چنانچہ سنت اللہ یہی ہے:

وَرَبُّكَ الْغَفُوْرُ ذُو الرَّحْمَةِ ۭ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوْا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۭ بَلْ لَّهُمْ مَّوْعِدٌ لَّنْ يَّجِدُوْا مِنْ دُوْنِهٖ مَوْىِٕلًا ﴿۵۸﴾ وَتِلْكَ الْقُرٰٓى اَهْلَكْنٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوْا وَ جَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَّوْعِدًا ﴿۵۹﴾ الکہف ۱۸/۵۸-۵۹

اور تمہارا رب بڑا بخشنے والا مہربان ہے، اگر ان کے کیے ہوئے پر انہیں پکڑتا تو جلدی ان پر عذاب مسلط کر دیتا، بلکہ ان کے لیے ایک وقت مقرر ہے، اس سے ورے کہیں رکنے کی جگہ نہیں پائیں گے اور جب ان سب بستیوں والوں نے جب ظلم کیا تو ہم نے انہیں ہلاک کر دیا اور ان کی ہلاکت کا ہم نے وقت مقرر کیا ہوا تھا۔

یہ آیت اس امر پر کھلی دلیل ہے کہ رحمت سے اوپر کوئی عدل نہیں ہے اس کے برعکس کہ عدل سے اوپر کوئی رحمت نہیں۔ عدل اور رحمت آپس میں دو قرین ہیں، لیکن رحمت قوت سے اوپر ہے اور قوت پر فوقیت رکھتی ہے اور اللہ کی رحمت نے ہر چیز کو اپنی وسعت میں لے رکھا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَرَحْمَتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

میری رحمت نے ہر چیز کو اپنی وسعت میں لے رکھا ہے۔

رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّ عِلْمًا ......غافر ۴۰/۷

اے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور علم نے ہر چیز کو اپنی وسعت میں لے رکھا ہے۔

چنانچہ شرک کے ساتھ اگر ظلم وعدوان، اشاعت وتبلیغ اور لوگوں میں چرچہ نہ ہو تو اس پر بھی دنیا میں سزا نہیں۔ تاہم اللہ تعالیٰ نے اتمام حجت اور ڈرسنانے کے طور پر شرک سے انسانیت کو سخت ڈرایا ہے، اور شرک کو جرائم کی اصل بنیاد، کفر کی جڑ، کفر کی کوہان اور ذروۂ طغیانی قرار دیا ہے، قرآن حکیم نے تو شرک کے آلات یعنی بتوں اور شیطان کو طاغوت کا نام دیا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۗءُ ۚ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰٓى اِثْمًا عَظِيْمًا ﴿۴۸﴾ النساء ۴/۴۸

درحقیقت اللہ تعالیٰ شرک کو نہیں بخشتا اور اس کے علاوہ جسے چاہے بخش دے، (چونکہ) جس شخص نے اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرایا اس نے بڑا طوفان باندھا۔

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۣ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ۭ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ......البقرہ ۲/۲۰۶

دین میں کوئی جبر نہیں رشد و ہدایت گمراہی سے کھل کر واضح ہو چکی، سو جس نے طاغوت سے انکار کیا اور اللہ پر ایمان لایا
اس نے مضبوط گرفت پر ہاتھ ڈال لیا جو ٹوٹنے والا نہیں، اللہ تعالیٰ سنتا ہے اور جانتا ہے۔

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ ...... البقرہ ۲/ ۲۰۷

جو لوگ کفر کرتے ہیں شیطان ان کا رفیق ہے۔

اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ ...... النساء ۴/ ۷۶

جو لوگ ایمان لائے وہ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں اور جن لوگوں نے کفر کیا وہ شیطان کی راہ میں لڑتے ہیں۔

طاغوت سے مراد ہر ایسی چیز جس کی اللہ کے سوا عبادت کی جائے۔

نفاق بھی شرک کی طرح جرم عظیم ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ منافقین کے ٹولے کو سخت ترین عذاب سے ڈرایا ہے چنانچہ فرمان ہوا:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ۖ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿۱۴۵﴾ النساء ۴/ ۱۴۵

منافقین دوزخ کے سب سے نچلے درجہ میں ہوں گے اور تم ہرگز ان کے لیے مددگار کوئی نہیں پاؤ گے۔

اسی طرح بہت سارے بڑے بڑے اجاتی جرائم کی سزا بھی آخرت تک موخر ہے مثلاً حسد، کینہ، چغلی، لوگوں میں فساد پھیلانا، غیبت، والدین کی نافرمانی جھوٹی گواہی جس کا پول دنیا میں نہ کھل سکے وغیرہ ذالک ایسے جرائم رذائل ہیں جس پر دنیا میں سزا نہیں ملتی۔

دنیوی سزا...... دنیوی سزا سے مراد، انتقام لینا، تکالیف دینا، اذیت پہنچانا نہیں، بلکہ دنیوی سزا کا ہدف اور مقصد زجر و توبیخ، عبرت اور اصلاح ہے، باوجود یہ کہ منافقین کا جرم نہایت سنگین ہے پھر بھی اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے دنیوی سزا مقرر نہیں کی بلکہ ان کے لیے اخروی سزا مقرر کی ہے۔ ابوبکر حصاص رازی نے منافقین کی سزا کے متعلق آیت کے ذیل میں کیا زبردست بات تحریر کی ہے:

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ۖ ...... النساء ۴/ ۱۴۵

یقین جانو منافقین جہنم کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ نے منافقین کی سزا اور آخرت میں جس برتاؤ کے وہ مستحق ہیں کے متعلق خبر دی، ظاہری شرک کے پرچاریوں کے احکام سے منافقین کے احکام کو مختلف کر رہا ہے، منافقین سے قتل کا حکم مرفوع ہے، چونکہ منافقین ایمان کا اظہار کرتے ہیں، وراثت وغیرہ میں انہیں مسلمانوں کے مترادف قرار دیا ہے، چنانچہ اس سے ثابت ہوا کہ دنیا کی سزائیں ارتکاب جرم کی مقدار پر مقرر نہیں، بلکہ یہ سزائیں اللہ تعالیٰ کے علم کے مطابق مصالح کو وجود دینے کے لیے مقرر ہیں، اسی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے احکام کا اجراء کیا ہے، چنانچہ محض زانی کے لیے رجم کی سزا ہے، تو بہ سے رجم ساقط نہیں ہوتا، کیا تم نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کے بعد ماعز رضی اللہ عنہ اور غامدیہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کیا ارشاد فرمایا: اس نے ایسی زبردست توبہ کی ہے کہ اگر ظلماً ٹیکس وصول کرنے والا بھی توبہ کرتا تو اس کی بھی مغفرت ہو جاتی جبکہ کفر زنا سے زیادہ سنگین جرم ہے، اگر کوئی شخص کفر کے بعد توبہ کر لے اس کی توبہ قبول کر لی جاتی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ۖ ...... الانفال ۸/ ۳۸

ان لوگوں سے کہہ دو جنہوں نے کفر کیا ہے اگر وہ (کفر سے) باز آجائیں تو ان کے گزشتہ گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ نے تہمت لگانے والے کی سزا اسّی (۸۰) کوڑے مقرر کیے ہیں، تاہم جو شخص کفر کی تہمت لگائے اس کی سزا کے طور پر حد مقرر نہیں کی جبکہ کفر زنا سے زیدہ سنگین جرم ہے، شرابی کی حد مقرر کی ہے جبکہ خون پینے والے اور مردار کھانے والے کی حد مقرر نہیں کی، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دنیوی سزائیں اور ارتکاب جرم کی مقادیر پر مقرر نہیں (کہ بڑا جرم ہے اور اس پر حد مقرر ہے) نیز جب عقلاً یہ بات جائز ہے کہ

زنا، سرقہ اور قذف میں حد سر مقرر نہیں کی اور ان کا معاملہ آخرت کے سپرد ہو تو یہ بھی جائز ہے کہ سزاؤں میں اونچ نیچ ہو چنانچہ بعض سزائیں زیادہ سخت ہوں، اسی لیے حنفیہ کہتے ہیں قیاس کے ذریعہ حدود کا اثبات جائز نہیں بلکہ حدود توقیفی ہیں، یعنی حدود نص سے ثابت ہوتی ہیں اجتہاد سے ثابت نہیں ہوتیں۔ ❶

یہ تفصیل ماہرین قانون کے اس قول کے عین مطابق ہے۔ جرم اور سزا کا ثبوت صرف نص سے ہوتا ہے۔

گناہ سے پاک ہونے کا شعور اور جذبہ...... اسلام کو یہ زبردست امتیاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے ماننے والوں کے دلوں میں جرائم اور گناہوں سے پاک ہونے کا جذبہ ودیعت کیا ہے، چنانچہ اس جذبہ سے سرشار انسان اعتراف جرم میں کوئی باک محسوس نہیں کرتا، جیسا کہ غامدیہ، عسیف کی بیوی اور ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر اقرار جرم کیا، اور سب کو رجم کیا گیا۔ ❷ یہ شعور انسان کے دل میں ارتکاب جرم کا خوف پیدا کرتا ہے، اس سے یہ شعور بھی قوت پکڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ دنیا کے بعد آخرت میں سزا کا تکرار نہیں کرے گا۔

جیسا کہ غیر حنفیہ اکثر علماء کی رائے ہے کہ حدود کا اگر قیام ہو جائے تو اس سے آخرت کی سزا ساقط ہو جاتی ہے۔ ان علماء کی دلیل یہ حدیث ہے۔ ”جس شخص سے کوئی ایسا جرم سرزد ہو، جس پر حد مقرر ہوا سے دنیا میں سزا مل گئی تو اللہ تعالیٰ اس امر سے وراء الوراء ہے کہ اپنے بندے کو آخرت میں دوسری بار سزا دے، جس شخص سے کوئی ایسا جرم سرزد ہو جس پر حد مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس جرم پر پردہ کر دیا اور اسے معاف کر دیا تو یہ امر اللہ تعالیٰ کے شایان شان نہیں کہ معاف کئے ہوئے جرم کو پھر سے تازہ کر دے۔ ❸

فی نفسہ سزا کی حکمت...... گزشتہ تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ شریعت میں حدود اور تعزیرات کی حکمت کے واضح اہداف ہیں۔ مثلاً مجرم کو راہ راست پر لانا، اس کا اصلاح مال، دوبارہ ارتکاب جرم کی جرأت کا خاتمہ، لوگوں کو عبرت دلانا، معاشرے کو جرائم اور فساد سے محفوظ رکھنا، آلودہ نفوس کی تطہیر، گناہ اور معاصی کے آثار سے انحراف کا سدباب چونکہ معاصی دل کی ستھرائی میں رکاوٹ طہارت نفس اور تعمیر ضمیر میں مخل ثابت ہوتے ہیں، الغرض حدود اور تعزیرات رنگ برنگ کی اذیت وتکلیف کے سدباب کے لیے مشروع ہوئی ہیں۔ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس نے مختلف جرائم اور جنایات پر حدود مشروع کی ہیں چنانچہ جان وجسم پر زیادتی اور ظلم ہو یا عزت وآبرو پر، مال ہو یا قتل وزخم، قذف ہو یا سرقہ، ان تمام جرائم کے سدباب کو مستحکم کرنے اور لوگوں کو عبرت دلانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حدود کو مقرر کیا ہے، حدود کو عملی وجود دینے ہی سے مصلحت عامہ متحقق ہو سکتی ہے، باوجود یہ کہ مجرم مقررہ سزا سے کہیں زیادہ اور سخت سزا کا مستحق ہوتا ہے چنانچہ جھوٹ کی صورت میں زبان کاٹنے کا حکم نہیں دیا یا اپنے آپ کو قتل کرنے کا حکم نہیں دیا، زنا کے جرم میں خصی کرنے کی سزا لاگو نہیں کی، چوری میں سزائے موت کو مشروع نہیں کیا، بلکہ وہی سزا مقرر کی ہے جو اس کی رحمت وحکمت کے عین موافق ہو سکتی تھی، تاکہ اس کے لطف و احسان کا اظہار ہو، ظلم وزیادتی کا احساس ختم ہو اور اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو کچھ عطا کیا ہے اس پر قناعت کر لے اور دوسرے کا حق چھیننے کی طمع ختم ہو جائے۔ ❹

ماقبل کی تفصیل کی روشنی میں درج ذیل اہداف کو زیر عنوان بیان کیا جا سکتا ہے۔

---

❶......احكام القرآن للجصاص ۱/ ۲۶۔۲۷۔ ❷ ثبت ذالك بالاحاديث الصحيحة عند البخاری و مسلم واحمد والموطا والدارقطنی۔ ❸ اخرجه احمد و الترمذی وابن ماجة والحاكم عن علی بن ابی طالب ❹ السياسة الشرعية لابن تيمية ۹۸ وكذا فی اعلام الموقعين ۲/ ۹۵

۱۔ زجر وتوبیخ......شرعی سزا اس لیے مشروع ہے تاکہ تہمت زدہ کی ڈانٹ ڈپٹ ہو جائے اور مجرم کو دوبارہ ارتکاب جرم کی جرأت نہ ہو، معاشرہ فتنہ وفساد سے محفوظ رہے اور بقدر الامکان ارتکاب جرم سے خلاصی رہے۔

۲۔ اصلاح وتہذیب اور راہ راست پر لانا......سزا کا ایک ہدف اصلاح نفس، تہذیب حواس اور مجرم کو راہ راست پر لانا ہے۔ مجرم سے انتقام لینا اور اسے اذیت میں مبتلا کرنا سزا کا ہدف نہیں اور نہ ہی مجرم سے تشفی کا ہو جانا ہدف ہے ماوردی کہتے ہیں: حدود زواجر ہیں اللہ تعالیٰ نے ارتکاب جرائم کی روک تھام کے لیے حدود کو مقرر کیا ہے۔❶ تعزیرات کے متعلق لکھتے ہیں: تعزیرات (اور حدود بھی) تادیب، اصلاح ودرستی اور زجر وتوبیخ کے لیے مشروع ہیں، تعزیرات جرم کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتی ہیں۔

۳۔ جرم کے خلاف جنگ...... جرم فی الواقع جان، مال اور معاشرہ کے لیے ناسور ہے، یہ وباء اور اچھوتا مرض ہے، بھڑکی ہوئی آگ ہے جسے اسی کے سوراخ تک محدود اور محصور رکھنا از بس ضروری ہے تاکہ آگے پھیل نہ سکے اور لوگوں کو ارتکاب کی جرأت نہ ہو۔
اسی لیے جرم پر سزا کا ہونا امر لازم ہے، تاکہ جرائم کا بالکلیہ استیصال ہو جائے علامہ ماوردی کہتے ہیں: جرائم محظورات (ممنوعات) شرعیہ ہیں، اللہ تعالیٰ نے حد اور تعزیر کے ذریعہ جرائم کی روک تھام کا سامان کیا ہے، تہمت کی صورت میں دینی سیاست صفائی پیش کرنے کی مقتضی ہے اور اگر حدود پایۂ ثبوت کو پہنچ جائیں تو پھر ان کا قیام واجب ہے۔❷

۴۔ انتقام اور غصہ کی آگ کا بجھانا...... جرم کی پاداش میں بھڑک اٹھنے والی انتقامی آگ جاہلی طرز عمل ہے، طبیعت تو انتقام کی خوگر ہے فی الواقع جرم پھیلانے کی قبیح عادت ہے، چنانچہ شریعت اسلامیہ کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ معاشرہ اس مذموم عادت سے دور رہے اور کینہ حسد اور غیظ وغضب کی شعلہ زن آگ بجھی رہے۔
یہ بھی ایک حکمت ہے کہ سزا جرم کی جنس میں سے ہو جیسے قصاص یا جرم سے زیادہ سخت ہو تاکہ مصلحت عامہ متحقق ہو، مال، جان، عزت آبرو، اور عقل کی حفاظت ہو سکے، چنانچہ سزائے موت کو لغو قرار دینے کا مطالبہ معاشرتی مصلحت کے دائرہ کار میں نہیں آتا۔

ششم: شریعت میں سزا کے اصول اور تخفیف جرم میں اس کا اثر......شریعت اسلامیہ فکر واندیشہ کے بہت سارے اسے اصولوں پر مشتمل ہے کہ جنگی بدولت دیار عرب، عالم اسلام اور باہر کی دنیا میں احکام شریعت کے سخت گیر ہونے پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا قلع قمع ہو سکتا ہے۔ ان اعتراضات کی رو سے حدود کو عذاب، انسانیت کے منافی احکام، جدید تہذیب سے متصادم اور حقوق انسانیت کے خلاف قرار دیا جاتا ہے اور حدود واحکام کو شخصی آزادی کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔
یہ اصول جن میں سے شریعت میں سزا کی چند اقسام پائی جاتی ہیں یہ قاضی کی صوابدید سمجھ بوجھ، عقل ودانش اور اس کے اصول قضاء کے ساتھ متلازم ہیں جبکہ اصول قضاء، رحمت عدالت (عدل وانصاف) انسانی شرافت کی حمایت، مصالح عامہ اور خاصہ کی رعایت سزا اور جرم میں یکسانیت، پردہ پوشی کی اہمیت کے پیش نظر قیام سزا کے لیے عدم حرص، اکثر احوال میں شبہات کی وجہ سے حد کو ٹال دینا، سرعام کھلم کھلا ارتکاب جرم اور معصیت پر سزا دینا اور انسانی اقدار کو حقیر سمجھنے معاشرتی، مشاعر کو چیلنج کرنا اور ملکی نظام اور آداب عامہ کو چیلنج کرنے پر سزا دینا ہے۔ رہی بات مبدء رحمت کی، سو اصل شرع میں سزاؤں کے ساتھ ساتھ اس کی رعایت کی گئی ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان اور رحمت کرنے والا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ......الانعام ۶/ ۵۴

تمہارے رب نے اپنے اوپر رحمت لازم کر دی ہے۔

---

❶......الاحکام السلطانیة ۲۲۳۔ ❷ المرجع السابق

وَرَحْمَتِىْ وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ

میری رحمت نے ہر چیز کو اپنی وسعتوں میں لے لیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے پیارے نبی کریم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف خاص رحمت ہی قرار دیا ہے چنانچہ فرمان ہے:

وَ مَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿۱۰۷﴾ الانبیاء۲۱/۱۰۷

ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

قضاء وعدالت اور سزا میں جس رحمت کا لحاظ رکھا گیا ہے اس سے مراد اور مقصد معاشرہ پر رحمت عامہ کرنا ہے، چنانچہ مصلحت عامہ کو دیکھا جائے گا، گویا مصلحت خاصہ سے قطع نظر مصلحت عامہ ملحوظ ہوگی، رہی بات یہ کہ جس مجرم کا جرم ثابت ہو جائے اس پر شفقت مہربانی کرنے اور اس کے حق میں چشم پوشی برتنے کی کہ اس کے ساتھ نرمی کا سلوک کیا جائے سو اس امر کی طرف قطعاً نہیں دیکھا جائے گا، اور ثبوت جرم کے بعد مجرم کے لیے معافی نہیں ہوگی۔

چنانچہ زانیوں پر حد جاری کرنے کے متعلق فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِىْ دِيْنِ اللّٰهِ ......النور ۲۴/۲

اللہ تعالیٰ کے دین کے معاملہ میں نرمی اور شفقت تمہارے آڑے نہ آجائے۔

چنانچہ جب جرم ثابت ہو جائے، مقدمہ عدالت میں پہنچ جائے تو اس کے بعد مجرم کی معافی کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ رہی بات عمومی تعاون کی جو مشترکہ خیر و بھلائی کو وجود دینے کے لیے ہو اور مصلحت عام کے تحت باہمی تناصر تعاون کے طور پر ہو اور بیرونی دشمن سے، امت کا دفاع کرنا ہو تو اسلامی معاشرہ باہمی تعاون کی عملی تصویر ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَ الَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ......الفتح ۴۸/۲۹

محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو ان کے ساتھی ہیں کفارہ پر زیادہ سختی کرنے والے ہیں۔ اور آپس میں مہربان ہیں۔

بلکہ ہر مسلمان کی شان اور خصوصیت ہی رحمت اور مہربانی ہے۔ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "جو لوگ رحمت کرتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ بہت رحمت کرتا ہے، تم اہل زمین پر رحمت کرو آسمانوں والا تم پر رحمت فرمائے گا ❶ ایک اور حدیث میں ہے۔ "جو شخص لوگوں پر رحمت نہیں کرتا اللہ تعالیٰ بھی اس پر رحمت نہیں کرتا۔ ❷ ایک اور حدیث میں ہے۔ "صرف بد بخت کے دل سے رحمت نکال لی جاتی ہے۔" ❸

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اقامت حد عین عبادت ہے جس طرح جہاد فی سبیل اللہ عین عبادت ہے، لہٰذا اس بات کا معلوم ہونا ضروری ہے کہ حدود کا قائم کرنا اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں کے ساتھ رحمت کرنا ہے، اس لیے والی (کوتوال) کو حدود قائم کرنے کا معاملہ میں سخت گیر ہونا چاہیے اللہ کے دین کے معاملہ میں نرمی برتنے والا نہ ہو کہ وہ حدود کو پس پشت ڈال دے، بلکہ قیام حدود کا مقصد مخلوق پر رحمت کرنا ہو، چونکہ قیام حدود سے لوگ منکرات سے رک جائیں گے، قیام حدود کا مقصد حاکم وقت کا اپنا غصہ نکالنا اور مخلوق پر اپنی برتری کا اظہار کرنا نہ ہو، بلکہ ایسے ہی ہو جیسے باپ اپنے بیٹے کو تادیباً مارتا ہے، اگر ماں کے اشارے پر باپ بچے کے ساتھ نرمی کرنے لگ جائے تو بیٹا برباد ہو جائے گا، بلکہ باپ اس پر رحمت کرتے ہوئے اس کی تادیب کرتا ہے، اس کے اصلاح حال کے لیے اس کو ڈانٹتا ہے باوجود یہ کہ باپ بیٹے سے محبت بھی کرتا ہوتا ہے اور وہ چاہتا بھی یہ ہے کہ بیٹے کو تادیب کی ضرورت پیش نہ آئے۔ ❹

---

❶......اخرجه مسلم و ابوداؤد والترمذی والحاکم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ❷ اخرجه والشیخان والترمذی عن جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ❸ اخرجه احمد وابوداؤد والترمذی و ابن حبان والحاکم عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ❹ السیاسة الشرعية لابن تيميه

عدل وانصاف......سزاؤں کا میزان عدل وانصاف کا مقتضی ہے صاحب اقتدار واختیار پر واجب ہے کہ وہ عدل وانصاف کا احترام کرے، تاکہ عدل وانصاف کے میزان میں لچک نہ آنے پائے، اگر اس میں لچک ہوگی تو فساد پرور لوگ بلا چوں چراں زمین میں فساد پھیلائیں گے، نیز اسلام کا یہ اصول مسلم ہے کہ ہر انسان کو اس کے عمل کا بدلہ دیا جاتا ہے اگر برا عمل کرے تو اس کا بدلہ بھی برا ہوگا، اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور مرسلین کی ذمہ داریوں کو بیان کرتے ہوئے فرمایا:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ......الحدید ۵۷/۲۵

حقیقت یہ ہے کہ ہم نے اپنے پیغمبروں کو کھلی ہوئی نشانیاں دے کر بھیجا ہے، ان کے ساتھ کتاب بھی اتاری اور ترازو بھی تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں اور ہم نے لوہا اتارا جس میں جنگی قوت ہے، اور اس میں لوگوں کے لیے بہت سارے منافع بھی ہیں۔

لوگوں کے درمیان عدل وانصاف قیام رحمت ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ عدل سے اوپر کوئی رحمت نہیں اور رحمت سے اوپر کوئی عدل نہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾

تمہارا رب بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے، اگر لوگوں کے کیے ہوئے پر ان کی گرفت کرے تو انہیں جلدی عذاب میں گرفتار کردے بلکہ ان کے لیے ایک وقت مقرر ہے وہ اس کے ورے ہرگز سرکنے کی راہ نہیں پائیں گے۔ الکہف ۱۸/۵۸

احترام انسان...... یہ اسلام میں سزا کا اصل الاصول ہے شریعت مطہرہ کا کوئی حکم ایسا نہیں جو انسان کے احترام اور شرافت کے منافی ہو، شریعت تو حاکم وقت کو ایسے اقدام کی اجازت ہی نہیں دیتی جس سے عزت، شرف اور مروت مجروح ہوتی ہو، چنانچہ سزا میں اس بات کا لحاظ بالخصوص رکھا جاتا ہے کہ نازک اعضاء پر ضرب نہ لگائی جائے جس سے موت واقع ہونے کا قوی امکان ہو جیسے چہرہ، سر، سینہ، پیٹ شرمگاہ اور جنسی اعضاء۔ چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ ''اس امت میں لٹا کر اور ننگا کر کے سزا دینا، طوق پہنانا اور بیڑیاں ڈالنا روا نہیں۔ ❶

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کوڑے مارتے رہے تاہم کسی بھی منقول نہیں کہ اس نے سزا یافتہ مجرم کو لٹا کر سزا دی ہو یا اسے ننگا کیا ہو یا اس کے کپڑے اتارے ہوں بلکہ سزا یافتہ پر دوران سزا ایک یا دو کپڑے ہوتے تھے۔ ❷

اسلام نے تو احترام انسانیت کا زبردست لحاظ رکھا ہے تبھی اسلام نے مقتولین کا مثلہ حرام قرار دیا چونکہ مثلہ کرنے سے انسانیت کا احترام مجروح ہوتا ہے، اگرچہ قاتلین سخت گیر دشمن ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ......الاسراء ۱۷/۷۰

درحقیقت ہم نے بنی آدم کو عزت اور تکریم سے سرفراز کیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان لازم کردیا ہے ❸ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ کرنے سے اور غارت گری سے منع فرمایا ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یزید بن ابی سفیان کی وصیت میں فرمایا: مثلہ مت کرو۔

فردی اور اجتماعی حقوق ومصالح کی رعایت...... یہ امر اسلام کا زبردست میزان ہے، چنانچہ اجتماعی نظام کی حفاظت بنیادی اور

---

❶......رواہ الطبرانی و مجمع الزوائد ۶/۲۵۳۔ ❷ المہذب ۲/۲۷۰ مغنی المحتاج ۴/۱۹۰، المغنی ۸/۳۱۳۔ ❸اخرجہ احمد و مسلم

اساسی ضرورت ہے افراد کے لیے جائز نہیں کہ وہ اجتماعی نظام کو ساقط کر دیں یا اس سے پہلو تہی کریں یا اسے مہمل سمجھ لیں، جس طرح جماعت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ شخصی حقوق کو غصب کرنا شروع کر دے جیسے شخصی ملکیت اور شخصی آزادی۔

چنانچہ بڑے بڑے جرائم جیسے زنا، سرقہ، قذف، شرب خمر وغیرہ پر مقررہ حدود مصلحت عامہ اور اجتماعی حقوق یا حقوق اللہ مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ کی اصل بنیاد ہیں: چونکہ حدود کا مقصد قیام دین ہے۔ اور دین کا قیام اجتماعی نظام کی بنیاد ہے، چونکہ اسلام کی نظر میں مصالح اصول خمسہ ہیں جو ہر معاشرہ کے وجود کے لیے کلی طور پر ضروری ہیں۔ اور یہی مقاصد شریعت ہیں۔ وہ یہ ہیں: دین یا عقیدہ کا تحفظ، نفس یا حق حیات کا تحفظ، تحفظ عقل، تحفظ نسل یا تحفظ عزت وآبرو اور مال واملاک کا تحفظ، چنانچہ انسانی زندگی اسی وقت کامیابی سے ہمکنار ہو سکتی ہے جب اصول خمسہ کا قیام ممکن ہو۔

جرم اور سزا میں مساوات...... یہ نکتہ اسلامی سزاؤں کی اساس ہے چنانچہ سزا شریعت میں مقررہ حدود سے تجاوز نہیں ہونی چاہیے، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''جو شخص غیر حد میں حد تک پہنچ گیا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہوگا۔ ❶ اسلام میں تو یہ اصول مقرر ہے کہ جس شخص سے جرم سرزد نہ ہوا اس پر تہمت اور سزا نہیں اور تہمت زدہ میں اصل برأت ہے یہاں تک کہ اس کا جرم ثابت نہ ہو جائے نیز جرم اور سزا میں برابری بنیادی شرط ہے، تاکہ لوگ عدلیہ سے مطمئن رہیں اور جرائم پیشہ افراد پر عدلیہ کا رعب اور خوف طاری رہے تاکہ لوگوں کو جرم پر جرأت نہ ہو سکے، اس ضمن میں انتقام، دلی تشفی اور تنقید کا عنصر بھی معدوم ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ......البقرۃ ۲/ ۱۷۹

اے اہل دانش: برابری میں تمہاری زندگی ہے۔

سزا دلوانے میں اصرار......شریعت نے خطا کار کی پردہ پوشی کا حکم دیا ہے ہاں البتہ اگر کوئی علانیہ اور کھلم کھلا ارتکاب جرم کرتا ہے تو پھر اسے کٹہرے عدالت میں لانا ضروری ہوتا ہے، تاہم انسان کو اصلاح نفس کا موقع دیا جائے۔ حدیث صحیحہ میں ہے''۔ جس شخص نے دنیا میں کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کی پردہ پوشی کریں گے۔ ❷ ایک اور حدیث میں ہے۔ ''جس شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کا عیب چھپایا اللہ تعالیٰ روز آخرت اس کا عیب چھپائیں گے، جس شخص نے اپنے کسی بھائی کا عیب افشا کیا اللہ تعالیٰ اس کا عیب کھول دیں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اسے گھر میں بیٹھے بیٹھے رسوا اور ذلیل کریں گے۔ ❸

عدالت تک مقدمہ پہنچنے سے پہلے پہلے حدود کے معاملہ میں سفارش کرنا جائز ہے تاکہ مجرم کا پردہ چاق نہ ہو اور برائی پھیلے نہیں چونکہ برائی کا چرچہ بھی بذات خود ایک برائی ہے۔ البتہ مقدمہ عدلیہ کے پاس چلا جائے تو پھر سفارش کرنا حرام ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''جس شخص نے حدود اللہ کے مقابلہ میں سفارش کھڑی کر دی حقیقت میں وہ اللہ تعالیٰ کے حکم میں رکاوٹ کا باعث بن رہا ہوتا ہے۔'' ❹ نیز مخزومیہ کے چوری کے معاملہ میں حضرت زید رضی اللہ عنہ نے سفارش کی تھی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رد کر دی تھی۔ ❺

سزا کا حکم اسی وقت جاری کیا جاتا ہے جب فقہ اور شریعت میں مقررہ شبہات کی نفی ہو جائے چونکہ شبہات سے حدود (سزا) ساقط ہو جاتی ہے، حدیث ہے۔ ''شبہات کی وجہ سے حدود کو ساقط کر دو۔''

---

❶......رواہ الطبرانی وفیہ راویان غیر معروفین ورواہ محمد بن الحسن مرسلاً (نصب الرایۃ ۳/ ۳۵۴) ❷اخرجہ مسلم فی صحیحہ عن ابی ہریرہ اخرجہ الترمذی الی الحاکم ❸اخرجہ ابن ماجہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ❹اخرجہ احمد وابوداؤد والحاکم وصححہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ❺اخرجہ الحدیث احمد ومسلم والنسائی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا

اگر جرم از قسم قتل ہو تو صاحب حق کو معافی کا اختیار حاصل ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَ اَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ؕ ......الشوریٰ ۴۲/۴۰

برائی کا بدلہ برائی ہے جو اسی کے ہم مثل (برابر) ہو۔ سو جس شخص نے جرم معاف کر دیا اور صلح کر لی تو اس کا اجر و ثواب اللہ کے ذمہ ہے۔

فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ......البقرۃ ۲/۱۷۸

سو جس شخص کو اس کے بھائی کی طرف سے معافی مل گئی تو پھر دستور کے مطابق اس کا پیچھا کرنا ہے اور حسن وخوبی کے ساتھ (دیت کی) ادائیگی کرنا ہے۔

اسلام میں معافی کا عام رواج ہے جس سے صلح، ہمدردی اور قوموں کے آپس کے میل جول کو تقویت ملتی ہے، سزا سے جان چھڑانے کا یہ تیر بہدف اصول ہے، تاہم معافی باہمی رضامندی اختیار اور خوشدلی سے ہو، جبر واکراہ سے نہ ہو۔

البتہ ایک صورت میں سزا جاری کرنا ضروری اور لازمی ہے وہ حالت کھلم کھلا ارتکاب معصیت، برائی کا سرعام ارتکاب اور چرچا، امام کے سامنے بار بار اقرار جرم، اسلام سے برگشتہ ہونے کا اعلان اور اجتماعی نظام پر خروج، اسلامی عقائد میں شکوک وشبہات کو ہوا دینا، وغیرہ ذالک چنانچہ حدیث میں ہے۔ ''اے لوگو: جس شخص نے ان گندے جرائم میں سے کسی جرم کا ارتکاب کیا، پھر اس پر پردہ کر دیا تو وہ اللہ کے پردہ میں رہتا ہے اور جس شخص نے پردہ چاک کیا اور جرم کی تشہیر کی ہم اس پر حد قائم کر دیں گے'' اللہ تعالیٰ نے اعلانیہ جرائم پیشہ افراد، لوگوں پر جھوٹ بولنے والوں کو تہمتیں لگانے والوں کو اور افتراء باندھنے والوں کو مؤمنین کا دشمن قرار دیا۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۙ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ؕ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۱۹ النور ۲۴/۱۹

جو لوگ اہل ایمان میں برائی پھیلانا چاہتے ہیں ان کے لیے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے، اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

ظاہر و باطن پر اللہ تعالیٰ کی نگرانی کا احساس...... جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ دینی مانع اور ضمیر کی بیداری ارتکاب جرم کا اہم مانع ہے، یہ اساسی عنصر تہمت زدہ پر حکم صادر کرنے میں قاضی کا اہم معاون اور مساعد ہے چونکہ سزا کا خوف اور سختی مجرم کے دل میں پائی جاتی ہے جس سے وہ اصلاح نفس کر سکتا ہے، چنانچہ جو شخص بذات خود اپنی اصلاح نہیں کر سکتا حکومت اور معاشرہ پر اس کی اصلاح نہایت مشکل ہوتی ہے۔ چونکہ سزا کا اصل مقصد اور غایت انسان کی اصلاح ہے تو بہتر یہ ہے کہ اصلاح حال کے لیے دینی مانع کو سامنے رکھ کر جرائم سے کنارہ کشی ہو چونکہ جرم سے دور رہنا اور دور رکھنا جرم کو عدالت میں لے کر جانے سے بہتر ہے، اصول ہے۔ ''مفاسد کی روک تھام جلب مصالح پر مقدم ہے۔''

درحقیقت خوف خدا اور قوت ضمیر ایسا جوہری عنصر ہے جس کی بدولت مؤمن تطہیر نفس کے لیے موت کو بھی گلے لگا لیتا ہے اور اس کا یہ انتہائی قدم اس لیے بھی ہوتا ہے کہ اس کا رب اس سے راضی ہو جائے، اس زبردست اصول کی مثال دنیا میں نہیں ملتی۔

خلاصہ...... یہ اصول اور شرعی قوعد جرائم کی روک تھام اور تخفیف میں معاون مددگار ہیں۔

ہفتم: شرعی حدود، ان کی حکمت اور عصر حاضر میں نفاذ حدود...... اس میں شک نہیں کہ شرعی حد سخت گیر ہے لیکن بسا اوقات سخت گیر کارروائی زجر و توبیخ ڈانٹ ڈپٹ اور اصلاح مال کے لیے سودمند بھی ثابت ہو جاتی ہے، بلکہ سخت حد تو تعزیراتی سزاؤں مثلاً قید و بند اور مار پٹائی سے زیادہ مؤثر اور فعال ہے، چنانچہ سعودی عرب میں نفاذ حدود سے جرائم کی روک تھام میں حیرت انگیز مدد ملی ہے بلکہ سعودی عرب میں جرائم نہ ہونے کے برابر ہیں چونکہ امن وامان بحال ہو چکا ہے، چوری کی وارداتیں ختم ہو گئی ہیں، رہزنی اور قطع طریق کے واقعات ختم ہو گئے

ہیں، چوتھائی صدی سے دیکھا جائے تو سرقہ کی وجہ سے سولہ (۱۶) ہاتھوں سے زیادہ ہاتھ نہیں کٹے، ۱۹۸۳ء میں سوڈان میں جب حدود کا نفاذ ہوا جرائم میں حیرت انگیز کمی واقع ہوئی، اس کے برعکس جہاں بھی اسلامی ممالک میں حدود کا نفاذ نہیں وہاں جرائم کا تناسب آسمان کو چھو رہا ہے۔

گویا حد کی سزا زجر و توبیخ اور اصلاح حال کا مؤثر آلہ ہے، مجرم کو مہذب بنانے اور اسے راہ راست پر لانے کا بہترین وسیلہ ہے، لیکن میں دیکھتا ہوں کہ نفاذ شریعت اور نفاذ حدود کے متعلق غلط تصورات، اوہام باطلہ اور حد سے گزرے ہوئے مبالغات اور نظریات قائم کر لئے جاتے ہیں، یہ کوئی خوش کن اقدام نہیں، بسا اوقات حکومتی اختیار ضد اور ہٹ دھرمی کی مشکل میں متغیر ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں اسلام عقیدہ اور ضابطہ حیات کو غلط تصور میں پیش کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ اسی کی دہائی میں سوڈان میں اس قسم کے غلط تصورات دیکھنے اور سننے میں آئے، سوڈان میں ۱۹۸۳ء میں حدود کا نفاذ عمل میں لایا گیا ۱۹۸۵ء میں حدود کے متعلق طرح طرح کی مبالغہ آرائیاں کی گئیں۔ اسی طرح پاکستان میں صدر ضیاء الحق نے نفاذ حدود کو ممکن بنایا پھر ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹۸۸ء میں جب موصوف صدر فضائی حادثہ میں جاں بحق ہوئے تو ان کے بعد حدود کے متعلق مختلف پھبتیاں کسی گئیں، جبکہ اسلامی شریعت مکمل ضابطہ حیات ہے، شریعت نظام کلی ہے اس میں تجزی نہیں ہو سکتی شریعت نے سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کو اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

جبکہ اصلاح احوال کے متعلق اسلام کا طریقہ اور اسلوب یہ ہے کہ اولاً ذہن سازی کی جائے گی لوگوں کو شریعت کے لیے تیار کیا جائے اس کے لیے برہان بیان سے مدد کی جائے، اچھی باتوں اور وعظ و نصیحت سے دعوت دی جائے، نظام اسلام کی طرف رہنمائی کی جائے اور جو لوگ مغربی نظام اور قوانین کے خوگر ہوں ان سے مباحثہ کیا جائے انہیں احکام شریعت کا اصل فلسفہ سمجھانے کی کوشش کی جائے۔

حکمت و دانش کے ساتھ اسلام کی تعلیمات متوسط طبقہ کے لوگوں میں پھیلانے سے معاشرے کی تبدیلی ممکن ہے اور اس طرح سے استعماری روایات اور رسول و رواج کا خاتمہ ممکن ہے اور محض مغربی تصورات کا قلع قمع ہو سکتا ہے۔ یوں انسانیت اسلام کے عدل و انصاف اور رحمت سے روشناس ہو سکتی ہے، اسی پر بس نہیں بلکہ اقتصادی، اجتماعی اور سیاسی نظام کی اصلاح کی بھی ضرورت ہے، گویا اس میدان میں محض تصوراتی عمل کارگر نہیں بلکہ منظم عملی قدم اٹھانے کی ضرورت ہے، بقدر الامکان عملی طور پر معاشی آسودگی، عدل و انصاف سے معاشی تقسیم، غربت و بے روزگاری کے مسئلہ کا حل اور ناخواندگی کا خاتمہ جاہلی رسوم و رواج کا تغیر، اصلاح و تعلیم و تربیت کا اہتمام، ذرائع ابلاغ کی اصلاح میڈیا میں پائے جانے والے تناقضات اور مشکلات کا دفعیہ، فکری اضطراب اور پیچیدگیوں کا استیصال عوام الناس کے شبہات اور اشکالات کا خاتمہ وغیرہ ذالک ایسے امور ہیں جو شریعت کے ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں، اور جب ان سب عوامل کی اصلاح ہوگی انسانیت مادی نظریات کی جکڑ بندی سے آزاد ہوگی تو معاشرہ خود بخود عملی طور پر نفاذ اسلام کے لیے تیار ہو جائے گا اور پھر دنیا میں اسلامی احکام کی سیادت قائم ہو سکتی ہے، الغرض جب ذہنی طور پر معاشرہ تیار ہوگا اور میدان بھی ہموار ہوگا تو نظام اسلام اور احکام شریعت کا نفاذ سہل تر ہو جائے گا۔

گویا جملہ اعتراضات و مفروضات اور مبالغات صرف حدود کے قوانین کو دیکھ کر قائم کر لئے جاتے ہیں، حدود کے علاوہ اسلام و شریعت کے بقیہ احکام کو بالکلیہ نظر انداز کر دیا جاتا ہے جبکہ اسلام جہالت، بے روزگاری، داخلی افراتفری، وغیر ذالک کا بھی مثبت حل پیش کرتا ہے۔ بسا اوقات تو لوگوں کو اسلام سے متنفر کرنے کے لیے صرف حدود اسلامیہ کو پیش کر دیا جاتا ہے اور لوگوں کو یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اسلام ناقابل عمل مذہب ہے، گویا اسلام کے احکام میں تجزی کر دی جاتی ہے بعض احکام کو سخت گیری کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور بعض دوسرے احکام سے نظریں چرائی جاتی ہیں چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَفَتُؤۡمِنُوۡنَ بِبَعۡضِ الۡكِتٰبِ وَتَكۡفُرُوۡنَ بِبَعۡضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَنۡ يَّفۡعَلُ ذٰلِكَ مِنۡكُمۡ اِلَّا خِزۡىٌ فِى الۡحَيٰوةِ الدُّنۡيَا ۚ وَيَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ يُرَدُّوۡنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الۡعَذَابِ ‌ؕ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُوۡنَ ۞ البقرۃ ۲/ ۸۵

کیاتم کتاب کے کچھ حصہ پر ایمان رکھتے ہو اور کچھ حصہ کا انکار کرتے ہو، سوتم میں سے جو شخص بھی ایسا کرے گا اسے دنیوی زندگی میں ذلت اور رسوائی اٹھانی پڑے گی اور قیامت کے دن انہیں شدید عذاب میں داخل کیا جائے گا، تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ اس سے غافل نہیں۔

ہشتم: **شرعی سزائیں اور اسلام میں انسانی حقوق کا تعین**...... مغرب میں بعض علمی اور اجتماعی حلقوں کو آپ یہ ہانک بھی لگائے دیکھتے ہو کہ شرعی حدود انسانی حقوق آزادی اور انسانی احترام کے منافی ہیں، بعض نام نہاد انسانی حقوق کی علمبردار تنظیمیں اس قسم کا کیچڑ اچھالتی ہیں اور یہ تنظیمیں عصر حاضر کی حکومتوں سے یہ مطالبہ بھی کرتی ہیں کہ تعزیراتی قوانین سے سزائے موت کے قانون کو ختم اور لغو قرار دیا جائے۔ بعض مغربی حکومتوں نے اس رجحان کا مثبت جواب دیا ہے چنانچہ فرانس، اٹلی، جرمنی اور بعض امریکی ممالک نے سزائے موت کے قانون کو کالعدم قرار دے دیا ہے جبکہ بعض دوسرے ممالک نے ابھی اس قانون کالعدم قرار نہیں دیا۔

چنانچہ عرب ممالک میں خودساختہ قوانین کے بعض ماہرین کی طرف سے بھی مغرب زدہ افکار سنی گئی ہیں اور یہ نام نہاد ماہرین قوانین بھی حدود شرعیہ اور شرعی سزاؤں کے متعلق لب کشائی کرتے ہیں، حالانکہ یہ جرأت کفر پر منتج ہوتی ہے، حتیٰ کہ اخبارات، ریڈیو نشریات میڈیا کے دیگر ذرائع کی وساطت سے، لندن کی عربی براڈ کاسٹنگ سروس اور خودغرض اشاعتوں کے ذریعہ احکام شریعت پر اعتراضات کیے جاتے ہیں۔ مغربی ممالک میں "حرکت الاصولیین اسلامیین" کی طرف سے اس قسم کا چرچہ بکثرت سننے میں آتا ہے اور اس تنظیم کے شرکاء شریعت اسلامیہ کے نفاذ کا مطالبہ کرنے والوں پر یہ تہمت لگاتے ہیں کہ یہ لوگ بنیاد پرست، انتہاپسند، شدت پسند اور متعصب ہیں، فی الواقع یہی قائلین متعصب ہیں، اسلام اور اہل اسلام کی ضد ہیں، حقیقت اسلام سے ناواقف سطحی نظر کے مالک جاہل خودغرض اور مغرب کے خودکاشتہ پودے ہیں۔

اسی طرح حبشہ کے دارالحکومت ادیس بابا میں بروز منگل ۱۶ نومبر ۱۹۸۸ میں سوڈانی ڈیموکریٹک پارٹی کے سربراہ محمد عثمان اور جنوبی سوڈان میں فعال تنظیم حرکۃ التمر وتحقیق السلام' کے سربراہ عقید جون قرنق کے درمیان شریعت اسلامیہ کے نفاذ کی روک تھام پر ہونے والے اتفاق کا اعلان کیا گیا۔

چنانچہ اس طرح کے جتنے رجحانات منظر عام پر آئے ہیں ان سب میں قدر مشترک ایک چیز ہے اور وہ اسلام کی ضد تعصب ہے جو اسلامی رجحان سے عاری ہے، چونکہ اس قسم کے نظریات رکھنے والے لوگ احکام شریعت سے سرسر جاہل اور نابلد ہوتے ہیں احکام کی حقیقت کی شناسائی برائے نام بھی ان میں نہیں ہوتی، یہ احکام شرعیہ کو صرف ایک آنکھ سے دیکھتے ہیں جس سے صرف چند احکام ہی دکھائی دے رہے ہوتے ہیں اور بقیہ احکام سے نظریں چرا لیتے ہیں۔ جو شخص مکمل قانون اسلامی کو مربوط نظروں سے نہیں دیکھتا تو اس کے ذہنی رجحان میں نقدو تبصرہ ہی ابھرتا ہے اور وہ اسلام کو بھی مغرب زدہ ماحول سے دیکھتا ہے، اس وقت وہ فوراً شریعت مطہرہ پر یہ تہمت جڑ دیتا ہے کہ اب شریعت متمدن معاشرہ میں نہیں پنپ سکتی اس میں موجودہ معاشرہ کی صلاحیت ہی نہیں رہی نیز وہ شرعی سزاؤں کو وحشت، عذاب اور سخت گیری کے ساتھ متصف کر دیتا ہے۔ حالانکہ یہ محض اس کی کوتاہی تصوری اور بدزعمی ہے۔

یہ دعویٰ کرنا کہ شرعی حدود انسانی حقوق کے منافی ہیں، مندرجہ ذیل اسباب کی وجہ سے محض باطل ہے۔

اول...... اللہ تعالیٰ حکیم ہے اس کے احکام حکمت سے خالی نہیں ہوسکتے، اس نے حدود کو مشروع کیا ہے، وہ اپنے بندوں پر رحم کرتا ہے اسے خوب علم ہے کہ اس کے بندوں کے لیے کونسا حکم زیادہ نفع بخش ہے اور کونسا حکم ان کے اصلاح حال کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

دوم...... مجرم جو موجب حد جرم کا ارتکاب کرتا ہے حقیقت میں وہ انسانی حدوں کو پھلانگ جاتا ہے، وہ شذوذ اختیار کرتا ہے اور زندگی کے درست اور سیدھے معیار سے روگردانی کرتا ہے، معاشرے کے مقدسات پر حملہ کرتا ہے اگرچہ مغربی حلقوں میں ان مقدسات کے خدوخال کر

بگاڑ کر رکھ دیا گیا ہے۔

چنانچہ ہمارے ہاں عزت آبرو کو جو تقدیس اور مقام و مرتبہ حاصل ہے یہ مفہوم مغربی اخلاق میں بالکلیہ مفقود ہے، چنانچہ جب کوئی سرکش معاشرتی مقدسات اور حرمات پر حملہ آور ہو تو اس کی زجر و توبیخ شرعاً مقررہ سزا ہی سے ممکن ہو پاتی ہے۔

سوم.....شرعی حدود کے مختلف اہداف ہیں جن کا حصول صرف حدود ہی سے ممکن ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شرعی حدود کے متبادل خود ساختہ قوانین ان اہداف کو حاصل کرنے میں بری طرح ناکام ہو چکے ہیں، سرعام جرائم کا ارتکاب ہوتا ہے، جرائم پیشہ افراد میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے اور نئے نئے ہتھکنڈے اپنا کر جرائم کا وقوع ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ انسانی عقل دھنگ رہ جاتی ہے۔

چہارم.....قرآن کریم نے واضح طور پر انسانی حقوق کی تعیین کی ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ ....الاسراء ۱۷/ ۷۰

حقیقت میں ہم نے بنی نوع انسان کو عزت و تکریم سے سرفراز کیا ہے۔

مسلمان فقہاء نے نہایت سختی سے انسانی حقوق کی رعایت رکھی ہے، ایسا نہیں کہ محض شک و شبہ پر حدود جاری کر دی جائیں بلکہ فقہاء نے اجرائے حدود کے لیے مختلف شرائط و ضوابط مقرر کیے ہوئے ہیں۔ جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام میں طوق ڈالنا، بیڑیاں ڈالنا، ننگا کرنا، مثلہ کرنا روا نہیں، جیل میں پڑے قیدی کی خوراک، لباس اور موزوں ٹھکانے کا انتظام حکومت کے ذمہ واجب ہوتا ہے اسلام میں وحشیانہ تکلیف اور اذیت سے منع کرتا ہے اور انسانیت کو احترام و عزت دیتا ہے۔ ❶

پنجم.....انسانی حقوق کی علمبردار تنظیموں کی نظر صرف شرعی سزاؤں پر ہوتی ہے کہ فلاں جرم پر فلاں سزا مقرر ہے اس طرف یہ لوگ نہیں دیکھتے کہ اثبات حدود مختلف شرائط اور ضوابط پر موقوف ہے، گویا یہ لوگ یک چشمی اضطرابی کیفیت سے یہ ہانک لگا دیتے ہیں کہ شرعی حدود انسانی حقوق کے منافی ہیں۔ فی الواقع شرعی حدود کے متعلق یہ رائے کرنے میں ان تنظیموں سے صریح خطا ہوئی جبکہ شخصی مصلحت کو مدنظر رکھا جاتا ہے اور مصلحت عامہ کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، گویا ان لوگوں کی نظر میں مصلحت عامہ کا بھلے خون ہوتا رہے، امن وامان تہ بالا ہوتا رہے، دنیا انتشار اور افراتفری کا شکار بنی رہے، حیات مقدس، آزادی اور اموال واملاک داؤ پر لگے رہیں پرواہ نہیں، جبکہ یہ امر محتاج بیان نہیں کہ سنگین جرائم کو سنگین سزاؤں ہی سے لگام دینا ممکن ہے۔

خلاصہ.....شرعی سزائیں جرائم کی روک تھام میں مؤثر ہیں۔ اور انہی سے جرائم کی روک تھام ممکن ہے، امن عامہ کا قیام حدود ہی سے ممکن ہے، جبکہ دنیا کے ترقی یافتہ ممالک جیسے امریکہ اور برطانیہ وغیرہ میں جرائم کا تناسب کہیں زیادہ ہے، شخصی حقوق اور املاک کو جارحیت کا نشانہ بنایا جاتا ہے، بس جرائم پیشہ افراد ہیں کہ رکنے نہیں پاتے، ایسا ممکن بھی نہیں چونکہ احکم الحاکمین کے عادلانہ نظام شریعت ہی سے جرائم کی روک تھام ممکن ہوتی ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے:

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ

❶.....انسانی حقوق کی نام نہاد علمبردار تنظیموں کے لیے غور کا مقام ہے کہ یہ سطور لکھتے وقت ہمارے سامنے دو عجیب مثالیں موجود ہیں موازنہ کر کے نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ۲۰۰۱ میں افغانستان میں ریڈلی نامی صحافیہ طالبان نے گرفتار کی، وہ طالبان کے حسن سلوک سے اتنی متاثر ہوئی کہ اس نے اسلام قبول کر لیا جبکہ دوسری طرف ڈاکٹر عافیہ صدیقی کو امریکی درندوں نے جس وحشت اور بربریت کا نشانہ بنایا اس سے انسانیت کانپ اٹھتی ہے، بتائیے انسانیت کا احترام کس طرف ہے شریعت میں یا خود ساختہ قوانین میں؟

حقیقت میں تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نور یعنی کھلی کتاب آئی ہے۔

يَّهْدِىْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ المائدہ ۵/۱۵/۱۶

جس کے ذریعہ اللہ ان لوگوں کو سلامتی دکھاتا ہے جو اس کی خوشنودی کے طالب ہیں اور انہیں اندھیروں سے نکال کر روشنی کی طرف لاتا ہے اور انہیں سیدھے راستے کی ہدایت عطا فرماتا ہے۔

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَ اتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ الانعام ۶/۱۵۵

اور یہ برکت والی کتاب ہے جو ہم نے نازل کی ہے، لہٰذا اس کی پیروی کرو اور تقویٰ اختیار کرو تاکہ تم پر رحمت ہو۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ہدایت آسمانی رسالت پر ایمان لائے بغیر ممکن نہیں۔

نہم: مشروعیت جرم سزا یا اصول ''رجم اور سزا نہیں مگر نص سے'' اور بظاہر ارتکاب جرم پر اس کا اثر:

ملکی تعزیراتی قوانین منصوص جرم کے متعلق قائم کیا گیا سابق تصور قانونی حیثیت سے زبردست مانع سمجھا جاتا ہے کہ اس سے جرائم کی روک تھام ممکن ہے۔

اسی لئے جمہوریت کے جملہ نظام ہا جرائم اور سزاؤں کی قانونی حیثیت کا احترام کرتے ہیں اور یہ اس معنی میں ہے کہ شارع یا صاحب اختیار کے ہاتھ میں مکمل اقتدار ہے، چنانچہ فرانسی انقلاب نے اس مبداء کا اعلان کیا اور یہ اعلان ۱۷۸۹ء میں انسانی حقوق کے حوالے سے دفعہ نمبر ۸ میں کیا گیا، یہ اعلان فلاسفہ کی چیخ وپکار کے جواب میں ہوا، ۱۸۱۰ء میں نپلون نے تعزیراتی قانون کے آرٹیکل چار میں اس کی صراحت کی پھر یہ شق دوسرے قوانین کی طرف بھی منتقل ہوگئی، قانونی عرف میں مختصر عبارت میں اسے یوں تعبیر کیا جاتا ہے۔'' بغیر نص کے جرم اور سزا نہیں،'' اس قانون کی حکمت افراد کے حقوق کی کفالت ہے اور تصرفات وافعال میں ان کی آزادی کو ممکن بنانا ہے، اگر جرم کی سرزدگی کا معاملہ قاضی کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا جائے تو افراد حیرت میں پڑ جائیں گے۔

اس اصول سے تعزیراتی قانون جمود کا شکار ہو جاتا ہے پھر فقہ اور قضاء محتاج تخفیف ہو جاتا ہے پر نفاذ سزا کے موقوف کرنے میں قاضی کے اختیار وسیع ہو جاتا ہے لیکن اصل مبدأ میں خلل نہیں آتا اور وہ ہے جرائم پر قاضی کا محروم ہو جانا۔

اس طرح ہم خود ساختہ قوانین کے بعض ماہرین کو شریعت مطہرہ پر تہمت لگاتے پا رہے ہیں اصل میں یہ جہالت غلط معلومات، ظلم اور تعصب کا چربہ ہے، تہمت کا منشاء تنظیمیں پہلو کی طرف راجع ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عصر حاضر کے ماہرین قوانین کے ہاں جرائم اور سزاؤں کی خاص قانون سازی کا معدوم ہونا ہے، حالانکہ معاملہ نہایت سہل وآسان تر ہے اور شرعاً اس قانون سازی کے مانع کوئی چیز نہیں، فقہاء شریعت پر آسان ہے کہ چند ماہ میں اس قانون کو چھان بین کر سکتے ہیں، جب حاکمانہ کنٹرول اور اختیار ظاہر ہوتا ہے تو قانون پر عمل بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ اس طرح کی قانونی موشگافیاں لیبیا، سوڈان اور امارت میں پائی گئی ہیں لیکن یہ مراد نہیں کہ عدم تقنین سزا دینے میں قاضی کو کھلی چھوٹ دے رہی ہے، بلکہ تعزیرات میں معاملہ حاکم وقت کو سپرد ہوتا ہے، حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایسا نظام وضع کرے اور اسے تعزیراتی قوانین کا اجراء کرے جو زمان ومکاں کے مناسب ہو۔

ماہرین قانون کو یہ امر سمجھ لینا چاہیے کہ تعزیراتی سزاؤں کا اختیار قاضی کو جو سونپا گیا ہے یہ ایک دستوری اصول ہے اور یہ اصول احکام شریعت کے ساتھ مقید ہے جیسا کہ ہر حکومت کو اختیار ہے کہ وہ داخلی قوانین وضع کر سکتی ہے، ان ماہرین کو یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام نے ہر

مسلمان مرد اور عورت پر لازمی کیا ہے کہ وہ احکام شریعت، فرائض، حلال، حرام، معاصی، سزا و جزاء کا علم حاصل کریں عملی کوتاہی کا عذر مقبول نہیں کہ افراد کو ممنوع چیز کا علم نہیں۔

پھر کتب شریعت، قرآن حکیم، سنت نبوی، فقہاء کی تصنیفات میں حلال و حرام معاصی، مخالفات صغائر و کبائر کی سیر حاصل وضاحت موجود ہے، ان کتب میں جرائم پر مقررہ دنیوی واخروی سزاؤں کا مفصل بیان موجود ہے۔

شریعت میں قاضی کو جرم ثابت کرنے کا اختیار نہیں دیا گیا کہ اس میں قاضی کو کھلی چھوٹ مل گئی ہو بلکہ یہ اختیار احکام شریعت کے ساتھ مقید ہے، علاوہ ازیں کسی مسلمان کو قانون کا کھلا اختیار نہیں وضع قانون کا اختیار تو اللہ کو حاصل ہے قاضی کے پاس تو صرف تنفیذ کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ جرم اور مجرم زمان و مکان کے احوال کو سامنے رکھ کر سزا تجویز کرے، لیکن یہ امر بھی تب ہے جب جرم دائرہ حدود وقصاص سے خارج ہو کیونکہ حدود وقصاص کے احکام تو صریح ہیں، بلکہ قاضی کو تعزیرات کی تجویز کا اختیار ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ شریعت شخصی خواہشات، نزعات اور فردی رجحانات کی حوصلہ شکنی کرتی ہے جیسا کہ قرآنی آیات میں اس کی دلیل موجود ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ......الاسراء ۱۷/۳۶

اور جس بات کا تمہیں یقین نہ ہو اس کے پیچھے مت پڑو۔

اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ ۚ وَ لَقَدْ جَآءَهُمْ مِّنْ رَّبِّهِمُ الْهُدٰى ﴿۲۳﴾ النجم ۵۳/۲۳

درحقیقت یہ لوگ وہم و گمان اور نفسانی خواہشات کے پیچھے چل رہے ہیں حالانکہ ان کے پروردگار کی طرف سے ان کے پاس ہدایت آچکی ہے۔

وَ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ ؕ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ ۚ وَ اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿۲۸﴾ فَاَعْرِضْ عَنْ مَّنْ تَوَلّٰى ۙ عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴿۲۹﴾ النجم ۵۳/۲۸-۲۹

حالانکہ انہیں اس بات کا ذرا بھی علم نہیں وہ محض وہم و گمان کے پیچھے چل رہے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ وہم و گمان حق کے معاملہ میں بالکل کارآمد نہیں۔ لہٰذا اے پیغمبر تم ایسے آدمی کی فکر نہ کرو جس نے حق سے منہ موڑ لیا اور دنیوی زندگی کے سوا وہ کچھ اور چاہتا ہی نہیں۔

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ وَ مَنْ فِيْهِنَّ ؕ بَلْ اَتَيْنٰهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴿۷۱﴾ المؤمنون ۲۳/۷۱

اور اگر حق ان کی خواہشات کے تابع ہو جاتا تو آسمان اور زمین اور ان میں بسنے والے سب برباد ہو جاتے بلکہ ہم ان کے پاس خود ان کے لیے نصیحت کا سامان لے کر آئے ہیں اور یہ وہ ہیں کہ خود اپنی نصیحت سے منہ موڑے ہوئے ہیں۔

اسی لیے شریعت کا نظام مکمل اور پوری زندگی کو حاوی ہے، قبل ازیں فقہاء مسلمین نے اس قاعدہ ''بغیر نص کے جرم اور سزا نہیں'' کی طرف سبقت کی ہے، اس قاعدہ کی وضاحت درج ذیل دو اصولوں سے ہو جاتی ہے۔

۱......ورود نص سے قبل عقلاء کے افعال کا کوئی حکم نہیں۔

۲......اشیاء افعال اور اقوال میں اصل اباحت ہے۔

ان دو قاعدوں کی اصل درج ذیل آیات ہیں:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا

ہم کبھی کسی کو اس وقت تک سزا نہیں دیتے جب تک کوئی پیغمبر اس کے پاس نہ بھیج دیں۔

وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْۤ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا ۚ ......القصص ۲۸/۵۹

اور تمہارا پروردگار ایسا نہیں کہ وہ بستیاں یونہی ہلاک کر ڈالے جب تک اس نے ان بستیوں کے مرکزی مقام پر کوئی رسول نہ بھیجا ہو جو ان کو ہمارے آیتیں پڑھ کر سنائے۔

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ......النساء ۴/۱۶۵

یہ رسول جنت کی خوشخبری اور دوزخ کا ڈر سنانے والے تھے تاکہ پیغمبروں کے بعد اللہ پر لوگوں کی کوئی حجت باقی نہ رہے۔ان نصوص میں واضح دلیل ہے کہ جرم نہیں ہوتا مگر بیان کے بعد، اور سزا نہیں ہوتی مگر ڈر سنانے کے بعد اور وارننگ کے بعد۔

اسی اصول پر یہ امر بھی مرتب ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جو قتل و فساد، سود، زنا، ڈکیتی، چوری وغیرہ جرائم سرزد ہوئے ان پر کوئی سزا نہیں۔ یہ جمہور مسلمانوں کا مذہب ہے۔

اجمالی طور پر یوں کہنا ممکن ہے کہ شریعت اور خود ساختہ تعزیراتی قانون میں یہ امر مشترک ہے کہ جب کسی چیز کے مانع کوئی نص'' نہ ہو تو وہ مباح ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے کہ جو امر قانوناً منصوص علیہ ہو صریح ہو وہ خود ساختہ قانون کے دائرے میں محصور ہوتا ہے اور جو امر شرعاً منصوص علیہ ہو وہ مجموعہ قانونیہ محدود موحدہ بین المذاہب غیر قانون ہے چنانچہ تحریم اور تجریم اور سزا یا تو نص قرآن سے ماخوذ ہے یا سنت نبویہ سے ماخوذ ہے یا اجماع امت سے ماخوذ ہے'' یا نصوص کی روشنی میں مجتہدین کے اجتہاد سے ماخوذ ہے۔

کسی فعل کے مانع نص یا تو صریح ہوتی ہے جیسے حدود کے متعلقہ نصوص صریح ہیں۔ اور کبھی نص دلالتہً و ضمناً ہوتی ہے جو ثقہ علمائے اسلام کے اجتہاد سے واضح ہوتی ہے اور حقیقت میں علماء پیش آمدہ مسئلہ کا حکم خداوندی ظاہر کرتے ہیں، اصل حکم ممانعت کا ہو یا سزا کا ہو وہ حکم الٰہی کی طرف منسوب ہوتا ہے جبکہ صحت اجتہاد کے لیے شرعی استناد کا ہونا ضروری ہے۔

وہ امر جس سے ماہرین قانون خوفزدہ ہیں وہ یہ کہ'' جرم اور سزا نہیں مگر نص سے''۔ خوف یہ ہے کہ جس جرم میں نص موجود نہیں قاضی قیاس سے سہارا لے کر اثبات جرم کرے گا، جبکہ اس امر محذور کی بحث سے حنفیہ کے علماء اصول اور ان کے بعد دوسرے موافقین فارغ ہو چکے ہیں کہ حدود اور مقدرات شرعیہ میں قیاس لڑنا جائز نہیں خواہ مجتہد فقیہ قیاس چلائے یا قاضی، چنانچہ یہ اصول مقرر ہے کہ حدود، کفارات رخص اور تقدیرات میں قیاس نہیں چلتا چونکہ قیاس ظن کا فائدہ دیتا ہے اور ظن میں خطاء کا احتمال ہوتا ہے گویا مذکورہ احکام میں ظن چلانے میں شبہ ہے چنانچہ ظنی طریقہ سے سزا اور رجم ثابت نہیں ہوتا۔ چونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

مالکیہ، شافعیہ جو حدود میں قیاس کے قائل ہیں یہ بھی کسی حادثہ کی حرمت پر کسی حکم جدید کو وجود دینے کے قائل نہیں کہ قیاس کی مدد سے کسی حادثے کا حکم نکال لیا جائے، بلکہ یہ نص مذکورہ جو کسی حادثہ کے متعلق وارد ہوئی ہو کسی مشابہ حادثہ پر منطبق کرتے ہیں جو کہ واقعہ منصوص علیہ کے مساوی ہو، گویا شافعیہ اور مالکیہ کا عمل بھی اس طرز کا ہے کہ وہ وقائع پر نص کی تطبیق کرتے ہیں، چونکہ سبھی وقائع منصوص علیہ نہیں ہوتے حتیٰ کہ موجودہ نافذ قوانین میں بھی سبھی وقائع منصوص علیہ نہیں ہوتے، چنانچہ جرم اور سزا کے اثبات کے اعتبار سے قیاس منفی فقہاء کے اتفاق سے شرعاً معمول بہ ہے، چونکہ قانون سازی مجتہد کے دائرہ اختیار میں نہیں۔

جرائم اور سزائیں اسلام میں مقرر ہیں اور یہ وہ جرائم ہیں جن سے قرآن کریم یا سنت نبوی نے منع کیا ہے یا فقہاء نے ان کو بیان کیا ہے، اسلامی سزائیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے وہ ہیں جو باعث گناہ اور باعث اخروی سزا ہیں۔ ان میں سے کچھ ایسی ہیں جن میں دنیوی اور اخروی دونوں اوصاف جمع ہیں اور یہ عقوبات دنیویہ ہیں، دنیوی سزائیں حرام فعل یا ترک واجب پر ہوتی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں، مقررہ و مقدررہ سزائیں اور غیر مقررہ سزائیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

مقررہ سزائیں جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے فقہاء کے نزدیک پانچ ہیں یا سات ہیں، قرآن و سنت میں ان کی مکمل وضاحت موجود ہے، پھر صحابہ اور ان کے بعد فقہاء کا ان پر اجماع ہے، شریعت میں ان سزاؤں کو اس لیے مقرر کیا گیا ہے تاکہ امن عامہ یقینی بن جائے لوگوں کے جان و

مال، عزت وآبرو محفوظ ہو جائیں رزائل سے لوگ دور رہیں، مفاسد کا خاتمہ ہو، شر وفساد کا استیصال ہو، منازعات امراض، اور اخلاقی جرائم کا خاتمہ ہو، اور نظام زندگی کجی سے پاک رہے۔

چنانچہ شریعت میں جو سزائیں مقرر ہیں قاضی مقرر حد سے تجاوز نہیں کر سکتا، اور نہ ہی قصاص کے علاوہ شریعت نے بقیہ سزاؤں میں معافی کی گنجائش رکھی ہے، اور نہ ہی سفارش کو روا رکھا ہے، اسی طرح سزاؤں پر صلح کرنا دستبرداری کا اعلان، اسقاط اور ابراء بھی جائز نہیں۔ معاوضہ لینا بھی جائز نہیں۔ قاضی ان سزاؤں میں اپنی طرف سے دخل بھی نہیں دے سکتا، یہ سب اس لیے ہے تاکہ حقوق عامہ محفوظ رہیں، مقاصد شریعت جنہیں اصول خمسہ کہا جاتا ہے محفوظ رہیں اور وہ یہ ہیں دین، جان، عزت، نسب، اور عقل و مال۔

رہی باقی غیر مقررہ سزاؤں کی سو وہ تعزیرات ہیں، تعزیرات بھی ہر مسلمان کے لیے مشہور معروف ہیں اور ہر مسلمان پر شریعت کے احکام کا علم حاصل کرنا واجب ہے، تعزیر: کسی گناہ یا جرم پر مشروع سزا کو کہا جاتا ہے، تعزیر میں تحدید نہیں اور نہ ہی کفارہ ہے۔ خواہ جرم حقوق اللہ میں ہو یا حقوق جماعت میں، جیسے رمضان میں دن کے وقت کھانا کھا لینا، ملکی امن کو تہہ و بالا کرنا، جاسوسی، نماز چھوڑنا، راستوں میں نجاست پھیلانا، جماع کے علاوہ اجنبی عورت کے ساتھ مباشرت کر لینا، بوس و کنار، بدنظری، غیر محرم کے ساتھ تنہائی میں بیٹھنا، نصاب سے کم سرقہ، غیر حرز سے چوری، لفظ زنا کے علاوہ قذف، سب وشتم مار، پٹائی، بری بات کہنا جیسے فاسق، اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے زندیق، اے سود خور، اے شرابی اے گدھے، اے خچر، اے بیل امانت میں خیانت کرنا، یتیموں کا مال ہڑپ کرنا، معاملات میں غش، ناپ تول میں کمی، جھوٹی گواہی جس کا پول کھل جائے، رشوت، شریعت کا حکم بدل دینا، رعیت پر جارحیت، جاہلیت کی دعا کرنا اور جاہلی عصبیت وغیرہ ذالک۔ ❶

تعزیر کو عام تعریف میں یوں ضبط کرنا ممکن ہے۔ ”ہر ایسا فعل جس میں جان، مال عزت، عقل، یا دین پر جارحیت کی گئی ہو اور اس فعل و جرم پر حد مقرر نہ ہو۔“ یہ تعریف ہر طرح کے جرائم کو شامل ہے، جن میں کسی دینی واجب یا دنیوی واجب کا ترک ہو یا حرام و ممنوع فعل کا ارتکاب ہو، فقہائے حنفیہ نے تعزیراتی جرائم کا مختصر ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے: ہر مرتکب منکر و معصیت پر تعزیر ہوگی بشرطیکہ اس معصیت پر حد مقرر نہ ہو یا فعل سے کسی مسلمان کو اذیت پہنچے یا غیر مسلم کو ناحق اذیت پہنچے خواہ قول ہو یا فعل ہو یا آنکھ اور ہاتھ سے اشارہ ہو۔ ❷ بالفاظ دیگر۔ ”ہر وہ شخص جو کسی منکر کا ارتکاب کرے یا ناحق قول یا فعل یا اشارے سے کسی کو اذیت پہنچائے خواہ مظلوم مسلمان ہو یا غیر مسلم اس کی سزا تعزیر ہے۔ ❸

اگرچہ اس ضابطہ میں عموم و اجمال ہے لیکن عصری قوانین کے مطلوب کے خلاف ہے کہ ہر جرم اور سزا پر صراحت ہو، ہاں البتہ اس ضابطے کو فقہی قاعدہ کے مقام پر رکھا جا سکتا ہے جو غیر حدی جرائم پر منطبق ہو۔ چونکہ قاضی کا مرجع اثبات جرم میں شریعت ہے عقل اور شخصی خواہش نہیں، قاضی کا دائرہ اختیار شریعت اور قرآن وسنت کے اوامر و نواہی میں مقید ہے اور وہ فقہاء کی تصریحات سے رہنمائی لے سکتا ہے، چنانچہ شریعت نے جس چیز کو قبیح قرار دیا ہو وہ قبیح اور ممنوع ہے، شریعت نے جس چیز کو اچھا قرار دیا ہو وہ حسن اور مطلوب ہے یا مباح ہے، جیسا کہ معتزلہ علاوہ اصولیین نے کہا ہے۔ جبکہ حکم شرع ہمیشہ مصلحت عامہ کے ساتھ مقید ہوتا ہے یا مضرت عامہ کے دفاع کے ساتھ مقید ہوتا ہے، اگر کسی حکم میں مصلحت عامہ نہ ہو یا یا ضرر عام نہ ہو تو اس میں شخصی مصلحت کی رعایت کی جائے گی، ابن تیمیہ نے تعزیراتی جرائم کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

(اول)......ایسے فعل کے ارتکاب پر سزا جس سے اللہ نے منع کیا ہو جیسے غش، تزویر، دھوکہ دہی، جھوٹی گواہی، امانت میں خیانت اور تدلیس۔

(دوم)......ترک واجب یا ادائیگی حق سے انکار کرنے پر سزا، یہ سزا اس لیے ہوگی تاکہ مکلف کو ادائے واجب یا ادائے حق پر اکسایا جا سکے جیسے تارک زکوۃ کی سزا، چنانچہ سزا ترک زکوۃ پر نہیں بلکہ ترک ادائے زکوۃ پر اکسانے کی غرض سے ہوگی، اگر تارک نے زکوۃ ادا کر دی

❶ ..... البحر الرائق ۸/۲۴۰ تکملۃ المجموع ۱۸/۳۶۱ ۔ ❷ ردالمحتار علی الدر المختار ۳/۱۹۵ ۔ ❸ البدائع ۷/۶۳

تو اس پر سزا نہیں ہوتی، یہی حال مرتد کو قید رکھنے کا ہے اگر اس نے توبہ کر لی تو اس پر سزا نہیں ہوگی، اسی طرح ٹال مٹول کرنے والے مدیون نے دین ادا کر دیا تو اس پر بھی سزا نہیں ہوگی۔ ❶

تعزیراتی سزائیں......اس کی مختلف صورتیں ہیں: کلام سے زجر توبیخ، قید و بند، جلاوطنی، مار پٹائی، حنفیہ کے نزدیک تعزیراتی سزا کے طور پر مجرم کو سیاستاً قتل بھی کیا جا سکتا ہے، بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے بھی یہی ہے۔ مثلاً کسی شر پسند کی وجہ سے ملکی امن وامان تہہ و بالا ہوتا ہو یا اسلام میں نظام عام کو ٹھیس پہنچتی ہو تو مجرم کو قتل کیا جا سکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص جماعت مسلمین میں افتراق ڈالے یا کتاب وسنت کے علاوہ کسی اور کتاب کی دعوت دے یا جاسوسی کرے یا اکراہ سے کسی عورت کی عصمت دری کرے۔ ❷

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات کھل کر واضح ہو جاتی ہے کہ تعزیراتی سزاؤں میں لچک ہے جس کی وجہ سے تعزیرات کا اجراء اور زیادہ آسان ہو جاتا ہے، قاضی کو اختیار مل جاتا ہے کہ وہ سزا کی مناسب قسم لاگو کرے یا معاف کر دے یا اپنی صوابدید کے مطابق مجرمین میں فرق کرے، اصلاً قاضی کو اثبات جرم سزا کا اختیار حاصل نہیں بلکہ وہ اپنے فیصلہ میں شرعی قواعد وضوابط کا پابند ہوگا، ہاں البتہ فقہاء کی تصنیفات سے استفادہ کر سکتا ہے۔ یہ سارے امور مجرم کی اصلاح میں معاون ثابت ہوتے ہیں اور مجرم پر سزا کی ہیبت اور خوف ہر وقت چھایا رہتا ہے یہی وہ اعلیٰ نظریہ ہے، جس کا عموماً ماہرین قانون گن گاتے ہیں جبکہ یہ نظریہ شریعت اسلامیہ میں تعزیراتی سزاؤں کی صورت میں واضح ہے۔

دہم: موانع سزا اور اسباب اباحت اور سزا انسانی طرز کا ہونا...... بسا اوقات کچھ انسانی اسباب کی وجہ سے سزا کی تنفیذ ممتنع ہو جاتی ہے اور یہ اسباب جرم کے ممنوع اور وقوع جرم کے تکرار سے محفوظ رہنے تک منتج ہوتے ہیں ان کی دو انواع ہیں۔

۱) **موانع سزا**...... یہ شخصی اسباب ہیں، ان کی وجہ سے گناہ کا ارادہ معدوم ہوتا ہے یا تو مجرم میں اہلیت فاعل نہیں ہوتی جیسے صغرسنی کا عذر یا عدم تمیز اور جنون یا طبعی ارادہ معدوم ہوتا ہے اور یہ عذر اکراہ ہے۔

۲) **اسباب اباحت**...... یہ خود ساختہ اسباب ہیں جو ایسے احوال کی طرف راجع ہوتے ہیں جو فاعل سے خارج ہوتے ہیں اور علت جرم کے بھرپور ہونے کے مانع ہوتے ہیں یہ اسباب فاعل پر عدم تنفیذ حد پر منتج ہوتے ہیں جبکہ فاعل اصل جرم کا ارتکاب کرتا ہے، مثلاً فاعل شرعی حق دفاع استعمال کرتا ہے، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ افعال دفاع مباح ہوتے ہیں۔ چنانچہ سول اور تعزیراتی قانون کے اعتبار سے مدافع پر ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، ہاں البتہ اگر فاعل حد مشروع سے تجاوز کر جائے تو پھر اس کا فعل جرم شمار ہوگا سول اور تعزیراتی طور پر اس سے باز پرس ہوگی، دفاع جرم کی روک تھام کے عوامل میں سے ایک اہم عامل ہے، مثلاً مظلوم کی رضامندی شبہ کی وجہ سے قصاص کو ساقط کر دیتی ہے، مکرہ کی سزا ساقط ہو جاتی ہے اسی طرح اضطراری حالت بھی سزا کو ساقط کر دیتی ہے، چنانچہ حنفیہ اور ظاہریہ کی رائے کے مطابق مستکرہ قتل (جس شخص کو قتل پر مجبور کیا گیا ہو) اس پر قصاص نہیں، جمہور فقہاء کے نزدیک جس عورت کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو اس پر سزا نہیں۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۗ وَ مَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۳﴾ سورہ النور/۳۳

اور اپنی باندیوں کو دنیا کا ساز وسامان حاصل کرنے کے لیے بدکاری پر مجبور نہ کرو اور جو کوئی انہیں مجبور کرے گا تو ان کو مجبور کرنے کے بعد اللہ (ان باندیوں کو) بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔

---

❶......الجریمة والعقوبة فی الفقہ الاسلامی الاستاذ المرحوم محمد ابوزھرہ ۱/ ۱۲۲۔ ❷ الفروق للقرفی ۴/ ۷۹، الاعتصام للشاطبی ۲/ ۱۲۰، احکام القرآن للجصاص ۲/ ۴۱۲، المغنی ۹/ ۳۲۸

جو شخص اضطراری حالت میں جرم کا ارتکاب کر بیٹھے (مثلاً شدید بھوک کی حالت میں چوری کر لی) اس پر بھی سزا نہیں چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط والے سال چور کی سزا یعنی ہاتھ کاٹنے کے حکم کو موقوف کر دیا تھا، اور فرمایا تھا: میں قحط والے سال میں ہاتھ نہیں کاٹوں گا۔❶

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت لائی گئی جو شدت پیاس سے جان بلب ہوگئی تھی، کسی چرواہے کے پاس سے اس کا گزر ہوا عورت نے پانی مانگا، چرواہے نے اس شرط پر پانی دینے کی حامی بھرلی کہ وہ اسے اپنے نفس پر اختیار دے دے، چنانچہ عورت نے شرط قبول کر لی اور زنا پر راضی ہوگئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں سے اس عورت کو رجم کرنے کے متعلق مشورہ کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا میری رائے میں یہ عورت اضطراری حالت میں تھی اس لیے اسے چھوڑ دیا جائے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ الانعام ۶/۱۴۵

ہاں جو شخص انتہائی مجبور ہو جائے جبکہ وہ نہ لذت حاصل کرنے کے لیے ایسا کر رہا ہو اور نہ ہی ضرورت کی حد سے آگے بڑھے اس پر گناہ نہیں ہوگا۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کو چھوڑ دیا: اس اثر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم وقت فوراً تعزیر معاف بھی کر سکتا ہے۔

یازدہم: اسلام میں سیاست سزا کے بڑے بڑے اثرات...... یہ موضوع (Topic) خاتمہ بحث کے قائم مقام ہے، چنانچہ گزشتہ تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ شریعت اسلامیہ میں سزائیں کچھ اہداف کے پیش نظر نافذ کی جاتی ہیں مثلاً مجرم کو راہ راست پر لانا، جرائم کی روک تھام اور جرائم میں کمی کرنا وغیرہ، چنانچہ اسلام میں تعزیراتی نظام کے یہ اہم آثار اور اہداف ہیں۔

۱۔ مجرم کی زجر و توبیخ...... بلکہ عامۃ الناس کی زجر و توبیخ، مجرم کی اصلاح اور تہذیب اور مجرم کو پھر سے معاشرے کا سلجھا ہوا، راستباز اور صالح فرد بنانا سزا کا اہم ہدف ہے، چنانچہ حدود شرعیہ میں زجر و توبیخ کا کافی سامان موجود ہے جس سے مجرم جرم سے رک سکتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ حدود شرعیہ کی تنفیذ سے سعودی عرب میں امن عامہ اور اطمینان کو زبردست تقویت ملی ہے اور پورے عالم میں اس کی مثال نہیں ملتی، بایں ہمہ اخروی سزا اور نار جہنم کے عذاب کا خوف ارتکاب جرم کا قوی مانع ہے۔

مجرمین کے اصلاح حال کے لیے توبہ کا دروازہ ہمہ وقت چوپٹ کھلا ہے چنانچہ وعظ و نصیحت، دعوت، ارشاد، جمعہ اور عیدین کے خطبات بھی اصلاح نفس اور جرائم کی روک تھام کے لیے موثر ذرائع ہیں۔

۲۔ حدود شرعیہ کی تنفیذ کے درپے نہ ہونا...... جس مجرم سے سرعام اور اعلانیہ معصیت اور جرم کا ارتکاب نہ ہو اس کا پردہ رکھنا اور مختلف شبہات کی وجہ سے حدود ٹال دینا ایسے دو اصول ہیں جن سے سزا نادر الوقوع ہو سکتی ہے اور یہ اصول بھی ہے کہ تنفیذ حدود کے درپے نہیں ہو جانا چاہیے۔

۳۔ جرائم کی روک تھام اور ان میں کمی کرنا...... کسی بھی معاشرہ میں جرائم کا بالکل استیصال ناممکن ہے ہاں البتہ جرائم میں کمی لانا ممکن ہے، چنانچہ اگر نظام صحیح ہو جس میں سزا کا ہدف اور امن و اطمینان حاصل ہو سکتا ہو تو جرائم میں کمی واقع ہو سکتی ہے۔

۴۔ مجرم کی اصلاح اور اسے راہ راست پر لانا...... حقیقت میں ہر انسان جوابدہی، مسئولیت اور سزا کی گرانباری کا شعور رکھتا ہے اور جرم کو اپنی شخصیت، شہرت کے لیے ضرر کا باعث سمجھتا ہے، تاہم اگر ایک مرتبہ مجرم کو سزا مل جائے تو غالب امکان ہوتا ہے کہ اس سے دوبارہ جرم سرزد نہیں ہوگا اب وہ اپنی اصلاح کر لے گا اور اپنے آپ کو راہ راست پر لے آئے گا۔

۵۔ معاشرہ کا پاک وصاف ہونا اور معاشرہ کا جرم پسندی سے دور رہنا...... اسلام میں مقرر سیاست تعزیر کا یہ اساسی ہدف

---

❶...... اعلام الموقعین ۳/۳۳

ہے چونکہ فرد کا امن جماعت کے امن پر موقوف ہے اور پر امن زندگی ہر انسان کا مقصد اور غایت ہے، چنانچہ مناسب سزا کی تنفیذ سے معاشرے کی مصلحت محفوظ رہ سکتی ہے اور بار بار گزر چکا ہے کہ مصلحت عامہ فردی مصلحت پر مقدم ہوتی ہے۔

۶۔خدشات اور یہ کہ پرہیز علاج سے بہتر ہے...... اسلام میں سزاؤں کی تنفیذ کھلا ہوا یقینی امر ہے تا کہ لوگ جرائم سے باز آجائیں، اپنا محاسبہ کریں اور مشکل حساب اور سخت سزا سے خوفزدہ رہنا بھی اہم عامل ہے، چونکہ ہر انسان اپنے عمل کا مرہون ہے جبکہ جرائم سے پرہیز کرنا علاج اور سزا سے بہتر ہے، ایسے ذرائع جو فساد پر منتج ہوتے ہوں ان کا سد باب امر واجب ہے اور مفاسد کا خاتمہ جلب مصالح پر مقدم ہوتا ہے۔

۷۔دنیوی اور اخروی سزا کے خوف کا پرچار...... اس عامل کو فعال بنانے سے بہت سارے مصالح عامہ متحقق ہو سکتے ہیں، اہم مصلحت معاشرے کا امن، ترقی، مصلحت میں مال خرچ کرنا، جرائم کے خاتمہ کے لیے کم خرچ ہے۔ جبکہ بہت سارے خسارے ہیں جو املاک کو لاحق ہو جاتے ہیں جیسے سرقہ، ڈکیتی، اچکاری وغیرہ کچھ خسارے روح و جسم کو لاحق ہوتے ہیں جیسے قتل اور اعضاء کا ناکارہ کر دینا، اسی طرح لوگوں کی ایک بڑی تعداد جیلوں میں فضول بیٹھی رہتی ہے اگرچہ عصر حاضر میں قیدیوں کو طرح طرح کے فنون اور ہنر سکھائے جاتے ہیں تا کہ رہائی کے بعد اپنے ہاتھوں سے کام کر کے معیشت سنوار سکیں جبکہ جرائم کی روک تھام کے لیے حکومت کو بھاری اخراجات برداشت کرنے پڑتے ہیں، جیسے محکمہ پولیس، محکمہ قضاء، جیلوں کے اخراجات وغیرہ۔

۸۔دائمی امن وامان...... کھلے عام ارتکاب جرائم سے افراتفری، بے چینی اور جارحیت کا سماں پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے لاقانونی جذبات کی روک تھام کے لیے سخت سزا کی ضرورت ہوتی ہے۔

۹۔بقائے عالم...... حقیقت میں تنفیذ سزا جیسے قصاص یا سزائے موت میں نوع انسانی کی زندگی اور بقا ہے، چونکہ جب قاتل کو یہ احساس ہو گا کہ مجھے بھی قتل کر دیا جائے گا تو وہ کسی دوسرے کو قتل کرنے سے باز رہے گا گویا اس نے اپنی جان بھی بچالی اور دوسرے کی جان بھی بچالی۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ البقرۃ ۲/ ۱۷۹

اے عقل ودانش والو: تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے، تا کہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سزائے موت کو لغو قرار دینے کا مطالبہ سنگین غلطی ہے جو مصلحت عامہ اور نہ ہی خاصہ کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے۔

۱۰۔جرم کو نہایت چھوٹے پیمانے میں منحصر رکھنا...... یہ نکتہ شریعت کا اہم مقصد اور اسلام میں سزا کا اہم اصول ہے، چنانچہ ترہیب (ڈرسنانے) کے ذریعہ معاشرہ میں برائی پھیلنے سے روکی جا سکتی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ..... النور ۲۴/ ۱۹

جو لوگ چاہتے ہیں کہ ایمان والوں میں برائی پھیلے ان کے لیے دردناک عذاب ہے۔

چنانچہ یہ بات مسلم ہے کہ جب برائی عام ہو رہی ہو تو لوگوں کو اس کے ارتکاب پر جرأت ہو جاتی ہے، اسی طرح عدالتی سزا بھی تعزیرات کے دائرہ میں اہم کردار ادا کر سکتی ہے اس مجرم ارتکاب جرم سے باز رہ سکتا ہے، اسی طرح شخصی اور فردی جوابدہی بھی ارتکاب جرم سے باز رکھ سکتی ہے۔

چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ......الانعام ۶/ ۱۶۴

کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

پھر جرم پر سزا جاری کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک واجب ہے اگر چہ دار اسلام سے باہر دار الحرب میں جرم کا ارتکاب کیوں نہ ہوا ہے چونکہ ممنوع اور حرام کا حکم جگہ کے بدلنے سے نہیں بدلتا۔

۱۱۔ جرائم کے خلاف معاشرے کا دفاع...... اسلام نے اس نکتہ کو بڑی اہمیت دی ہے اور اسلام نے جرائم کی روک تھام کے لیے معاشرتی تعاون وتناصر کے اصول کو اپنایا ہے ہر فرد مصالح عامہ کی رعایت اور نگرانی کرے گویا معاشرے کا ہر فرد مصالح عامہ کے لیے چوکیدار کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اللہ تعالیٰ کی حدود قائم رکھتا ہے اور جو شخص حدود میں پڑ جاتا ہے ان کی مثال ایک قوم کی سی ہے جو کسی جہاز میں سوار ہونا چاہیں، ان میں سے کچھ جہاز کی بالائی منزل میں سوار ہو جائیں اور کچھ نچلی منزل میں، چنانچہ نچلی منزل والوں کو پیاس لگ جائے اور وہ بالائی منزل والوں سے کہیں: ہم نیچے والی منزل میں پانی لینے کے لیے سوراخ کریں گے اور ہم اوپر والوں کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔ سو اگر نچلی منزل والوں نے انہیں نہ روکا تو سب ہلاک ہو جائیں گے اور اگر تم ہاتوں ہاتھ ان کی خبر لی تو سب نجات پا جائیں گے۔ ❶

۱۲۔ مقاصد شریعت یعنی اصول خمسہ کی حفاظت...... شریعت میں جرائم کی روک تھام اور جرائم پر سزا کا سارا ڈھانچہ اسلام میں متعینہ اصول خمسہ یا مصالح اساسیہ کی حفاظت کے اصول پر قائم ہے اور اصول خمسہ یہ ہیں: دین جان، عقل، نسل و مال۔ ان مصالح کو اتنی زبردست اہمیت حاصل ہے کہ ان کے بغیر زندگی صراط مستقیم پر استوار رہ نہیں سکتی، لہٰذا اگر کوئی بد بخت ان مقاصد شریعت پر جارحیت کا ارتکاب کرے گا تو اس کا ارتکاب صریح جرم ہوگا اور مستحق سزا ہوگا۔ ❷

خلاصہ...... اسلامی سزائیں جرائم کی روک تھام اور مجرم کی اصلاح کا مؤثر طریقہ اور ذریعہ ہیں، انہی کی بدولت امن وسلامتی، جرائم کا استیصال اور معاشرے کو صاف ستھرا ماحول فراہم کیا جا سکتا ہے، اس شرعی اور اسلامی جذبہ کے پیش نظر اس کے بالمقابل کسی قسم کی تنقید، تبصرہ، اعتراض اور فضول گوئی کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی چونکہ تعزیرات وحدود شریعت اسلامیہ کا حصہ ہیں، ان کے خلاف افکار محض باطل ہیں، یہ افکار جہالت اور بے دینی کی پروردہ ہیں۔ جبکہ شریعت میں مصلحت عامہ کو شخصی مصلحت پر مقدم رکھا جاتا ہے۔

پہلی فصل...... حد زنا

تمہید...... زنا حرام ہے بہت بڑی بے حیائی ہے، زنا اکبر الکبائر ہے، سبھی اہل ملل کی زنا کی حرمت پر اتفاق ہے۔ چنانچہ زنا کبھی کسی ملت اور مذہب میں حلال نہیں ہوا، اسی لیے حدود میں زنا کی حد شدید تر ہے۔ چونکہ زنا فی الواقع انسانی عزت وآبرو اور نسب پر کھلا حملہ ہوتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰۤی اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ؕ وَ سَآءَ سَبِيْلًا ﴿۳۲﴾ الاسراء ۱۷/ ۳۲

زنا کے قریب بھی مت جاؤ چونکہ زنا بے حیائی اور بہت برا راستہ ہے۔

وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا يُّضٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهٖ مُهَانًا ...... الفرقان ۲۵/ ۶۸-۶۹

---

❶...... اخرجه البخاری فی صحیحه۔ ❷ التعزیر والاتجاهات الجنائية المعاصرة للدكتور عبدالفتاح خضر ص ۹۔

اور جو اللہ کے ساتھ کسی بھی دوسرے معبود کی عبادت نہیں کرتے اور جس جان کو اللہ نے حرمت بخشی ہے اسے ناحق قتل نہیں کرتے،
اور نہ وہ زنا کرتے ہیں اور جو شخص بھی یہ کام کرے گا اسے اپنے گناہ کے وبال کا سامنا کرنا پڑے گا، قیامت کے دن
اس کا عذاب بڑھا کر دگنا کر دیا جائے گا اور وہ ذلیل ہو کر اس عذاب میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔

غیر شادی شدہ کی حد زنا میں اصل یہ آیت ہے:

اَلزَّانِیَةُ وَ الزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ...... النور ۲۴/ ۲

زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

جبکہ متزوج (شادی شدہ) کے لیے حد زنا رجم (سنگسار کرنا) ہے جو سنت سے ثابت ہے، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ اور بنی غامد کی ایک عورت کو رجم کیا ہے، اس حدیث کے بعض طرق حد تواتر کو پہنچتے ہیں [1] نیز رجم پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔

حد زنا خالص اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے، یعنی یہ معاشرے کا حق ہے چونکہ زنا سے خاندانی دشمنی جنم لیتی ہے۔ نسل ونسب تباہ ہوتا ہے اور معاشرے کا نظام درہم برہم ہوتا ہے۔

سبھی مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ بچے اور مجنون پر حد واجب نہیں ہوتی چونکہ حدیث میں ہے" تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، سویا ہوا شخص یہاں تک کہ بیدار ہو جائے اور مجنون یہاں تک کہ اسے افاقہ ہو جائے۔ [2]

لواطت (بدفعلی) جس طرح زنا حرام ہے لواطت بھی اسی طرح حرام ہے بلکہ غلام بازی تو زنا سے بھی زیادہ بے حیائی ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لُوْطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖۤ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ ﴿۸۰﴾ ......الاعراف ۷/ ۸۰

اور ہم نے حضرت لوط علیہ السلام کو نبی بنا کر بھیجا وہ وقت یاد کرو جب لوط علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ
کیا تم لوگ بدفعلی کا ارتکاب کرتے ہو جبکہ یہ فعل تم سے پہلے سارے جہاں میں کسی نے نہیں کیا۔

اللہ تعالیٰ نے بدفعلی کو فاحش (بے حیائی) قرار دیا ہے۔ چنانچہ سورت انعام میں ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ......الانعام ۶/ ۱۰۱

بے حیائی کے قریب بھی مت جاؤ خواہ بے حیائی ظاہری ہو یا پوشیدہ۔

اللہ تعالیٰ نے قوم لوط کو اس فعل پر اتنا سخت عذاب دیا کہ کسی اور قوم کو ایسا عذاب نہیں دیا۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو تم لوط علیہ السلام کی قوم جیسا کرتے دیکھو تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو۔

سحاق......سحاق ایک عورت کا دوسری عورت کے ساتھ شہوت پوری کرنے کے فعل کو کہا جاتا ہے چنانچہ جدید اصطلاح میں سحاق کو ہم جنسی پرستی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خواہ کوئی مرد یا کوئی عورت ہم جنسی پرستی میں مبتلا پائی جائے تو اس پر تعزیر ہوگی۔ چنانچہ بیہقی نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی مرد کسی مرد سے شہوت پوری کرے تو وہ دونوں زانی ہوں گے اور اگر کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ شہوت پوری کرے تو وہ دونوں زانیہ ہوں گی حضرت واثلہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عورتوں کے درمیان سحاق ہونا زنا ہے۔

---

[1] ......تحفہ الفقہاء ۳/ ۱۸۸۔ [2] اخرجہ البزار فی مسندہ عن ابی ہریرۃ وفیہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عمر بن حفص وھو متروک الا انہ روی عن صحابۃ آخرین بالفاظ مختلفۃ منہا ما رواہ احمد و اصحاب السنن الاربعۃ

فی الجملہ......آنکھیں زنا کے لیے قاصد کا کام انجام دیتی ہیں چنانچہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دونوں آنکھیں زنا کی مرتکب ہوتی ہیں، دونوں ہاتھ زنا کے مرتکب ہوتے ہیں، دونوں پاؤں زنا کے مرتکب ہوتے ہیں، شرمگاہ ان سب کی یا تصدیق کر دیتی ہے یا تکذیب۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ......النور ۲۴/۳۰

مومنین سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظر نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔

وَ قُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ ......النور ۲۴/۳۱

ایمان والی عورتوں سے بھی کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں۔

چنانچہ جس طرح زنا یا لواطت کے حکم سے شرمگاہ میں مباشرت حرام ہے اسی طرح شرمگاہ سے ہٹ کر کسی دوسری جگہ شہوت پوری کرنا بھی حرام ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ، فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ

یہ وہ لوگ ہیں جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں البتہ اپنی (منکوحہ) بیویوں مملوکہ باندیوں سے وہ شہوت پوری کرتے ہیں بلاشبہ اس میں ان پر کوئی ملامت نہیں۔

مشت زنی......استمناء یعنی مشت زنی بھی حرام ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ، فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ

چنانچہ آیت میں صرف دو محل جو جائز اور حلال ہیں بیان کیے گئے ہیں (۱) بیویاں (۲) باندیاں ان دو کے علاوہ شہوت رانی کا جو محل بھی ہوگا وہ حرام ہے۔ نیز مشت زنی قطع نسل کا بھی سبب ہے، جو شخص مشت زنی کا مرتب ہوگا اسے تعزیر ہوگی البتہ حد نہیں ہوگی، چونکہ مشت زنی اگر چہ مباشرت ہے لیکن کسی شرمگاہ میں دخول نہیں۔ لہٰذا ایسا ہی ہے جیسے عورت کی شرمگاہ کے علاوہ کسی اور جگہ مباشرت کر لی جائے۔

مردے اور جانور سے وطی کرنا بھی حرام ہے چونکہ مذکورہ بالا آیت میں وطی حلال کے صرف دو محل بیان کئے گئے ہیں اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

خاکہ موضوع......حد زنا کے متعلق پانچ مباحث میں کلام ہوگا۔

پہلی بحث......حد زنا کا سبب اور زنا کی تعریف۔

دوسری بحث......حد کی شرائط۔

تیسری بحث......عقوبت زنا (یعنی زنا کی سزا) "حد"

چوتھی بحث......قاضی کے پاس (عدالت میں) زنا کا اثبات۔

پانچویں بحث......حد قائم کرنے کے بیان میں، حد کی کیفیت، محدود کی حالت، حد قائم کرنے کی جگہ۔

اس کے ساتھ ساتھ لواطت کا حکم، جانور اور مردے کے ساتھ وطی کرنے کا حکم بھی آئے گا۔

پہلی بحث......حد زنا کا سبب اور زنا کی تعریف

حد زنا کا سبب جرم زنا کا ارتکاب ہے، لیکن اس جرم کے متحقق ہونے کے لیے فقہاء نے نہایت دقیق ضوابط مقرر کر رکھے ہیں۔ چونکہ

حدود معرض اسقاط میں ہوتی ہیں، نیز تا کہ معاشرہ ان بے حیائی کے امور کے سننے سے گریزاں رہے، چہ جائے کہ ان فاحشات کی تشہیر کی جائے یا ان کی تحقیق وکھوج لگائی جائے۔ جب پوری طرح ان ضوابط اور قیود کو نہ پایا جائے تو حد ساقط ہو جاتی ہے، البتہ اگر وطی شبہ کی بنا پر ہو❶ تو تعزیر یا مہر واجب ہوتا ہے، چونکہ حرام وطی عُقر (سزا یا تعزیر) یا عُقر (مہر) سے خالی نہیں ہو سکی۔

زنا کی تعریف.....لغت اور شریعت میں زنا کی تعریف ایک ہی ہے:

هو وطؤ الرجل المرأة القبل فی غیر الملك و شبهة

مرد کا عورت کے ساتھ اس کے آگے والے راستے سے وطی کرنا بایں طور کہ وطی ملک یا شبہ ملک سے خالی ہو۔❷

حنفیہ نے زنا کی ایک اور مفصل تعریف بھی ذکر کی جس میں جملہ ضوابط کو ملحوظ رکھا گیا ہے وہ یہ ہے:

الوطؤالحرام فی قبل المرأة الحية المشتهاة فی حالة الاختيار فی دارالعدل ممن التزم احكام الاسلام الخالی عن حقيقة الملك وحقيقة النكاح عن شبهة الملك وعن شبهة النكاح وعن شبهة الاشتباه فی موضع الاشتباه فی الملك والنكاح جميعاً❸

زنا ایسی وطی کو کہا جاتا ہے جو حرام ہو قابل اشتہاء اور زندہ عورت کے آگے والے حصہ میں ہو جگہ دار العدل ہو اور واطی ان لوگوں میں سے ہو جو اسلام کے احکام کے پابند ہوں، وطی حقیقت ملک، حقیقت نکاح، شبہ ملک اور شبہ نکاح اور شبہ اشتباہ سے خالی ہو۔

تعریف کی تشریح اور قیود ات احتراز یہ..... ''الوطؤ معین ومعلوم فعل کو کہا جاتا ہے یعنی حشفہ (ذکر کے سر) کے بقدر شرمگاہ میں ذکر کو داخل کرنا چنانچہ جس وطی سے حد واجب ہوتی ہے اس کی مقدار یہ مقرر کی گئی ہے ذکر کا حشفہ (سر) عورت کی شرمگاہ میں غائب ہو جائے۔ اس سے کم یا اس کے علاوہ پر حد واجب نہیں ہوگی۔ مثلاً رانوں میں ذکر کو داخل کر دیا یا بوسہ لے لیا تو اس سے حد زنا واجب نہیں ہوگی۔

الحرام.....یعنی عاقل بالغ شخص کی طرف سے وطی کا صدور ہو، چنانچہ غیر مکلّف مثلاً بچے اور مجنون کی وطی پر حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ بچے اور مجنون کا فعل حریت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ چونکہ یہ دونوں غیر مکلّف ہوتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے'' تین آدمی مرفوع القلم ہیں بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے سویا ہوا شخص یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، مجنون یہاں تک کہ اسے افاقہ ہو جائے۔ (حدیث گزر چکی ہے)

فی قبل.....اس قید سے وہ وطی نکل گئی جو مرد یا عورت کے پچھلے حصہ میں ہو، چنانچہ دبر میں ہونے والی وطی کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زنا نہیں کہا جاتا۔ بخلاف صاحبین، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے۔

المرأة.....یعنی عورت کے ساتھ وطی ہو اس قید سے چوپائے کے ساتھ کی گئی وطی خارج ہوگئی چونکہ چوپائے کے ساتھ وطی نادر الوقوع ہے، کیونکہ طبع سلیم کو اس سے نفرت ہوتی ہے۔

الحیة.....یعنی جس عورت کے ساتھ وطی کی گئی ہو وہ زندہ ہو، مردہ عورت کے ساتھ وطی نادر الوقوع ہے۔

المشتهاة.....یعنی عورت حد بلوغ کو پہنچی ہو اور اسے دیکھ کر شہوت آتی ہو۔ غیر مشتهاة (جیسے چھوٹی بچی جو حد بلوغ کو نہ پہنچی ہو) کے ساتھ وطی کرنے پر حد نہیں۔ چونکہ طبع سلیم غیر مشتهاة کے ساتھ وطی کو قبول نہیں کرتی۔

---

❶.....الكتاب مع اللباب ۲۲/۳۔ ❷حاشية ابن عابدين ۱۵۴/۳، فتح القدير ۱۳۸/۴ تبيين الحقائق ۱۶۴/۳ المهذب ۲۶۶/۲۔ ❸ البدائع ۳۳/۷، العناية شرح الهداية ۱۳۸/۴

حالۃ الاختیار......واجب ہے کہ واطی مختار (یعنی حالت اختیار میں) ہو، خواہ مرد ہو یا عورت چنانچہ جس شخص کوزنا پر مجبور کیا گیا ہو اس پر حد نہیں ہوگی۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس عورت کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو اس پر حد نہیں ہے چونکہ حدیث ہے۔ "میری امت سے خطاء، نسیان اور اکراہ کو اٹھالیا گیا ہے۔"

رہی بات اس مرد کی جس کو زنا پر مجبور کیا گیا تو شافعیہ کے نزدیک اس پر بھی نہ حد ہے نہ تعزیر، یہی قول مالکیہ کے نزدیک راجح ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں مکروہ الزنا پر حد جاری کی جائے گی چونکہ جب اس کے آلہ تناسل میں انتشار پیدا ہوا تو اس سے اکراہ کی نفی ہوگئی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر اکراہ کا صدور سلطان کی طرف سے ہو تو مکرہ پر حد نہیں اگر غیر سلطان کی طرف سے اکراہ ہو تو استحساناً حد لگائی جائے گی۔ چونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اکراہ صرف سلطان کی طرف سے ہوتا ہے۔

دوسرا قول جو زیادہ مضبوط ہے وہ یہ کہ مستکرہ پر حد نہیں چونکہ آلہ تناسل بسا اوقات کامل مردانگی کی وجہ سے بھی منتشر ہوسکتا ہے۔ لہٰذا انتشار آلہ اختیار کی دلیل نہیں۔ صاحبین کہتے ہیں کہ دونوں حالتوں میں مکرہ کو حد نہیں لگائی جائے گی یہی قول قابل اعتماد ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں دونوں صورتوں میں جاری کی جائے گی۔ [1]

فی دار العدل......یعنی دار الاسلام میں رہتے ہوئے وطی کا صدور ہو، چنانچہ حاکم وقت کو دار الحرب یا دار البغاوت پر ولایت اور اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

ممن التزم احکام الاسلام......یعنی واطی ان لوگوں میں سے ہو جو احکام اسلام کے پابند ہوں گو یا واطی مسلمان ہو یا ذمی۔ اس قید سے حربی نکل گیا چونکہ وہ احکام اسلام کا پابند نہیں ہوتا۔

الخالی عن حقیقۃ الملک......یعنی محل حقیقت ملک سے خالی ہو۔ اس قید سے باندی کے ساتھ کی گئی وطی سے احتراز ہوگیا، مثلاً مشترکہ باندی یا مجوسیہ کے ساتھ وطی کرلی، مرتدہ، مکاتبہ، رضاع یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے حرام عورت کے ساتھ وطی کرلی۔ یہاں تک کہ اگرچہ وطی حرام ہو اور حرمت کا علم بھی ہو۔ [2] شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ذی رحم محرم کا مالک ہوگیا۔ اس نے محرم کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد نہیں ہوگی چونکہ یہ ملک میں وطی ہوئی ہے اس سے حد واجب نہیں ہوتی، یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنی حائضہ باندی کے ساتھ وطی کرلی جائے، اسی طرح جس شخص نے مشترکہ باندی کے ساتھ وطی کرلی اس پر بھی حد واجب نہیں ہوگی۔

الخالی عن حقیقۃ النکاح......اس قید سے منکوحہ کے ساتھ کی گئی وطی خارج ہوگئی، مثلاً حائضہ بیوی کے ساتھ وطی، حالت نفاس میں بیوی کے ساتھ وطی، روزہ دار بیوی کے ساتھ وطی، حج میں احرام کی حالت میں بیوی کے ساتھ وطی، یا ایسی بیوی کے ساتھ وطی کی جس سے خاوند نے ظہار کردیا ہو یا ایلائے کردیا ہو، اگرچہ ان صورتوں میں وطی حرام ہے لیکن ملک نکاح کی وجہ سے حد نافذ نہیں ہوگی۔ [3]

شبہۃ الملک......اگر ملک یا نکاح میں شبہ آجائے تو بھی حد واجب نہیں ہوگی، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

ادرؤ والحدود بالشبہات حد کو شبہات سے ٹال دو۔ [4]

الدسوقی

---

[1]......البدائع ۷/۳۴، حاشیۃ ابن عابدین ۳/۱۷۲، مغنی المحتاج ۴/۱۴۵، المہذاب ۲/۲۲۷ حاشیۃ ۴/۳۱۸، بدایۃ المجتہد ۲/۴۳۱، المغنی لا بن قدامۃ ۸/۱۸۷۔ [2] فتح اقدیر ۴/۱۴۰، البدائع ۷/۳۰۔ [3] البدائع ۷/۳۵، فتح القدیر ۴/۱۴۰۔ [4] قال الزیلعی غریب بہذا اللفظ ورواہ البیق عن علی موقوفاً الا انہ فیہ المختار بن نافع قال بخاری عنہ وہو منکر الحدیث، واخرجہ آخرون مرفوعاً ومرسلاً وروی عن عقبۃ بن عامر و معاذ ایضاً موقوفاً ورواہ ابوحنیفۃ عن ابن عباس، واخرجہ الترمذی والبیہقی والحاکم عن عائشۃ وفیہ یزید بن زیاد وہو ضعیف (دیکھیے نصب الرایۃ ۳/۳۰۹ التلخیص الحبیر ۳۰۲ نیل الاوطار ۷/۱۰۴ وغیر ذلک

یہ حدیث اگر چہ موقوف ہے لیکن مرفوع کے حکم میں ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ حد کامل سزا ہوتی ہے اور یہ کامل جنایت (جرم) کے مقتضی ہے اگر شبہ آ جائے تو جنایت (جرم) کامل نہیں رہتی، مثلاً باپ نے بیٹے کی باندی سے وطی کرلی، چنانچہ بیٹے کی باندی میں ملکیت کا شبہ ہے چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ ''تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کی ملکیت ہے۔ ❶ اسی طرح مکاتب غلام کی باندی سے وطی کردی تو اس میں بھی شبهة الملک ہے چونکہ مکاتب کے ذمہ اگر ایک درہم بھی باقی ہو وہ پھر بھی غلام کے حکم میں ہے، عبد ماذون کی باندی سے وطی کردی برابر ہے عبد ماذون پر دین ہو یا نہ ہو چونکہ عبد ماذون آقا کی ملک میں ہوتا ہے جبکہ ملک رقبہ کمائی کی ملک کی بھی مقتضیٰ ہے لیکن شبہ اس طرح رہے گا کہ مکاتب اور ماذون باندی میں تصرف کرنے کے مالک ہوتے ہیں۔

اسی طرح دار حرب میں مالِ غنیمت میں شامل باندی کے ساتھ وطی کرلی یا مال غنیمت دار الاسلام میں سمیٹ کر لے آئے تھے کہ وطی کردی بشرطیکہ مال ابھی تقسیم نہ ہوا ہو تو اس صورت میں بھی ملک میں شبہ پائے جانے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ گویا مذکور بالا جملہ صورتوں میں شبہ پائے جانے کی وجوہ سے حد ساقط ہو جائے گی اگر چہ واطی کو معلوم ہو کہ یہ وطی حرام ہے۔ ❷

شبهة النکاح..... شبهة النکاح کو شبهة العقد سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شبہ عقد نکاح میں پایا جاتا ہو، اس کی مختلف صورتیں ہیں۔ جیسے مرد نے ایسی عورت کے ساتھ وطی کرلی جس کے ساتھ بغیر گواہوں کے نکاح کرلیا ہو یا ولی کے بغیر نکاح کرایا ہو یا نکاح مؤقت و نکاح متعہ کرلیا ہو چنانچہ ایسی حالت میں وطی کر لینے سے حد واجب نہیں ہوتی اگر چہ واطی کو حرمت کا علم کیوں نہ ہو۔ چونکہ مندرجہ بالا نکاح کی صورتوں میں علماء کا اختلاف ہے آیا بغیر گواہوں کے نکاح ہو جاتا ہے یا نہیں، ولی کے بغیر نکاح ہوتا ہے یا نہیں نکاح مؤقت معتبر ہے یا نہیں۔ اختلاف سے شبہ آ جاتا ہے اگر کسی انسان نے نسبی یا رضاعی یا سسرالی محرم جو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس پر حرام ہو کے ساتھ وطی کرلی یا ایک ہی عقد میں دو بہنوں کو جمع کرلیا یا پانچویں عورت کے ساتھ نکاح کرلیا، یا عورت کسی دوسرے شخص کی عدت میں ہو اس کے ساتھ نکاح کرلیا، الغرض وطی کسی عقد کے موجب سے ہو تو ان جملہ صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واطی پر حد نہیں ہوگی۔ اگر چہ واطی کو حرمت کا علم ہو تب بھی اس پر حد نہیں ہوگی، البتہ اس پر تعزیر ہوگی، چونکہ اس وطی میں شبہ پختہ پایا جاتا ہے کیونکہ امر مبیح کی صورت یہاں پائی جاتی ہے اور وہ امر مبیح عقد نکاح ہے، حد واجب نہیں ہوتی۔

جمہور علماء شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کہتے ہیں کہ ہر ایسی وطی ہو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو اس پر حد واجب ہے، چونکہ محروم علی تابید کے ساتھ نکاح باطل ہے، اس میں شبہ کا کوئی اعتبار نہیں، چونکہ یہ فاسد شبہ ہے، اگر محرم ایسا ہو جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے حرام نہ ہو جیسے سسرالی محرم (مثلاً بیوی کی بہن) یا اس کی حرمت مختلف فیہ ہو جیسے گواہوں کے بغیر نکاح تو اس میں حد واجب نہیں ہوگی۔ ❸

اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اگر واطی حرمت سے جاہل ہو تو بھی اسی پر حد نہیں ہوگی، یا عورت محارم میں سے ہو اور واطی حرمت سے جاہل ہو تو بھی حد واجب نہیں ہوگی۔

مالکیہ نے ذی رحم محرم رضاعی محرم یا پانچویں بیوی کے ساتھ وطی کرنے پر وجوب حد کی یہ قید لگائی ہے کہ واطی کو وطی کی حرمت کا علم ہو، اگر واطی کو حرمت کا علم نہیں تو اس پر حد نہیں ہوگی۔

منشائے اختلاف..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جب نکاح اہل کی طرف سے ایسے محل میں پایا گیا جو نکاح کے مقاصد کے قابل ہو تو حد نہیں ہوگی، خواہ یہ نکاح حلال ہو یا حرام ہو۔ خواہ اس نکاح کی حرمت مختلف فیہ ہو یا مجمع علیہ ہو۔ خواہ واطی کو شبہ

---

❶..... رواه ابن ماجة عن جابر وابن حبان عن عائشة والبزار والدارقطني عن سمرة وابويعلى عن ابن عمر۔ ❷البدائع المرجع السابق۔ فتح القدير ۴/ ۱۴۱۔ ❸یعنی اگر بیوی کی بہن کے ساتھ شبہ نکاح کی صورت میں وطی کرلی تو واطی پر حد نہیں ہوگی جبکہ رضاعی بہن جو محرم علی التابید ہے کے ساتھ نکاح کرلیا اور وطی کرلی تو ان فقہاء کے نزدیک حد واجب ہوگی۔

کا گمان ہو یا حرمت کا علم ہو۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر نکاح حرام علی تابید ہو یا حرمت مجمع علیہ ہو تو حد واجب ہوگی، چونکہ اس نکاح کی صورت میں وطی ایسے محل میں ہوگی جس میں شبہ نہیں بلکہ اس کی حرمت قطعی ہے، لہٰذا حد واجب ہوگی اور اگر نکاح حرام علی تابید نہ ہو یا حرمت مختلف فیہ ہو تو حد واجب نہیں ہوگی۔ ❶

شافعیہ کا بیان ہے کہ اگر کسی شخص نے اجرت دے کر عورت سے زنا کیا یا ذی رحم محرم عورت کے ساتھ نکاح کر لیا حالانکہ حرمت کا اعتقاد رکھتا ہو تو حد واجب ہوگی، چونکہ عقد کی وجہ سے وطی مباح نہیں ہوگی گویا عقد نکاح کا ہونا یہاں کالعدم ہوگا۔

شبہۃ الاشتباہ...... شبہ ایسا امر ہے جو کسی ثابت کے مشابہ ہو حقیقت میں وہ امر ثابت نہ ہو، شبہ کی دو قسمیں۔ (۱) شبہ فی الفعل (۲) شبہ فی المحل۔ شبہۃ الفعل کو شبہ اشتباہ بھی کہا جاتا ہے یعنی جو شخص اشتباہ میں پڑے اس کے حق میں یہ شبہ ہوتا ہے اور جو اشتباہ میں نہ پڑے اس کے حق میں یہ شبہ نہیں ہوگا، حتیٰ کہ اگر واطی نے کہا کہ مجھے علم ہے کہ مزنیہ مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد جاری ہوگی۔

شبہ فی المحل کو شبہ حکمیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ شبہ حرمت کی نفی پر کسی دلیل کے قائم ہونے پر متحقق ہوتا ہے خواہ واطی کو حلال ہونے کا گمان ہو یا حرمت کا علم ہو۔

شبہ الفاعل کا بیان آیا چاہتا ہے۔ ❷

شبہ الفعل...... یہ شبہ آٹھ جگہوں میں ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ واطی کو حلال ہونے کا گمان ہو اور اگر واطی کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ فلاں عورت (مزینہ) مجھ پر حرام ہے تو اس پر حد ہوگی۔

۱...... وہ عورت جسے خاوند نے تین طلاقیں دے دی ہوں اور وہ عدت گزار رہی ہے، خاوند نے دوران عدت وطی کر دی تو اس پر حد نہیں ہوگی بشرطیکہ خاوند کو گمان ہو کہ عورت اس کے لئے حلال ہے، چونکہ فراش کا اثر واطی کے حق میں باقی ہے یعنی اگر بچہ پیدا ہو گیا تو خاوند سے اس کا نسب ثابت ہوگا اور تا وضع حمل عورت دوسرے مرد سے نکاح نہیں کر سکتی، نیز خرچہ اور رہائش خاوند پر واجب ہوتا ہے۔

۲...... مال پر اگر خاوند نے بیوی کو طلاق بائنہ دے دی یا عورت کے ساتھ خلع کر لیا پھر عدت کے دوران عورت سے وطی کر لی شبہۃ الفعل کی وجہ سے وطی پر حد نہیں ہوگی اس کے بھی وہ اسباب ہیں جو اوپر گذر گئے۔ ❸

شبہۃ المحل...... یہ شبہ چھ جگہوں میں ثابت ہوتا ہے خواہ واطی کو حلال ہونے کا ظن ہو یا کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ مزنیہ مجھ پر حرام ہے، یہ جگہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

۱...... وہ مطلقہ عورت جسے کنائی الفاظ کے ساتھ طلاق بائنہ دے دی مثلاً خاوند نے یوں کہا: تم بائن ہو، تم اپنے والدین کے پاس چلی جاؤ، میں نے تمہارے تعلق کی رسی کاٹ دی وغیرہ، چنانچہ شبہ فی المحل کی وجہ سے واطی پر حد نہیں ہوگی چنانچہ صحابہ کا مطلقہ بالکنایہ کے رجعیہ یا بائنہ

---

❶...... البدائع ۳۵/۷ مغنی المحتاج ۱۴۵/۴، المذهب ۲۶۸/۲، المیزان للشرونی ۱۵۷/۲ حاشیة الدسوقی ۲۵۱/۳ المغنی ۱۸۶/۸ الفروق ۱۷۴/۴ رحمة الامة ۱۳۶/۲۔ ❷ فتح القدیر مع العناية ۱۴۰/۴ البدائع ۲۶/۷ حاشیة ابن عابدین ۱۵۶/۳۔

❸ شبہۃ الفعل کی بقیہ چھ جگہیں یہ ہیں: (۱) ماں، باپ یا بیوی کی باندی کے ساتھ وطی کر لی چونکہ ماں باپ اور بیوی کے مال سے آدمی نفع اٹھاتا رہتا ہے۔ (۲) ام ولد کو آقا نے آزاد کر دیا اور پھر اس سے وطی کر لی تو حد نہیں ہوگی۔ (۳) غلام نے اپنے آقا کی باندی کے ساتھ وطی کر لی غلام پر حد نہیں ہوگی۔ (۴) رہن میں رکھی ہوئی باندی کے ساتھ مرتہن نے وطی کر لی تو بھی مرتہن پر حد نہیں ہوگی۔ (۵) بیٹے کی باندی سے وطی کر لی حد نہیں ہوگی۔ (۶) مشترکہ باندی کے ساتھ وطی کر لی۔

ہونے میں اختلاف ہے۔❶

شبہۃ الفاعل......اس کی صورت یہ ہوسکتی ہے مثلاً کسی انسان نے رات کو اپنے بستر پر کوئی عورت دیکھی بیوی سمجھ کر اس کے ساتھ وطی کرلی یا نابینا شخص نے اپنی بیوی کو آواز دی، آگے سے کسی اجنبی عورت نے جواب دیا اور نابینا نے اس کے ساتھ بیوی سمجھ کر وطی کرلی پھر پتہ چلا کہ وہ اس کی بیوی نہیں تھی، چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واطی پر حد نہیں ہوگی چونکہ ظن اقدام کے لئے مجوز ہے لہٰذا فی الجملہ عذر ہے۔ شبہۃ الفاعل کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ مثلاً کوئی عورت کسی مرد کے پاس زفاف کے لیے پیش کی گئی اور عورتوں نے کہا: یہ تمہاری بیوی ہے، حالانکہ حقیقت میں وہ کسی کی بیوی نہ ہو، مرد نے اس کے ساتھ وطی کرلی تو واطی پر حد نہیں ہوگی البتہ اس کے ذمہ مہر واجب ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور حنابلہ کہتے ہیں: دونوں صورتوں میں واطی پر حد جاری کی جائے گی۔ چونکہ ظن کو بنیاد بنا کر وطی کا اقدام نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ واطی کے ذمہ انتظار واجب ہے کہ اسے یقین ہو جائے کہ واقعی یہ اس کی بیوی ہے اور یہاں مرد کے بستر پر عورت کے ہونے کے سوا کوئی شبہ نہیں ہے اور یہ شبہ مسقط حد نہیں۔❷

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں......اگر نابینا شخص نے اپنی بیوی کو آواز دی اور کہا: اے فلانی، عورت نے یوں جواب دیا: میں فلانی عورت ہوں اور تمہاری بیوی ہوں، نابینا نے اس کے ساتھ وطی کرلی تو اس پر حد نہیں ہوگی، چونکہ نابینا شخص کے پاس بیوی کا پتہ لگانے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہیں لہٰذا نابینا معذور تصور ہوگا اس پر حد نہیں ہوگی۔ البتہ اگر عورت نے جواب دیا لیکن یوں نہ کہا: میں فلانی عورت ہوں تو حد واجب ہوگی، چونکہ نابینا اس سے زیادہ تحقیق کرسکتا تھا کیوں نہیں کی؟

شافعیہ اور مالکیہ کہتے ہیں جن شبہات سے حدود ٹل جاتی ہیں وہ تین ہیں۔❸

۱۔ **شبہ فی الفاعل**......یعنی وطی کے حلال ہونے کا ظن ہو مثلاً ایک شخص نے کسی عورت سے بیوی سمجھ کر وطی کرلی یا اپنی باندی سمجھ کر وطی کرلی۔

۲۔ **شبہ فی الموطوء ہ**......یعنی جس عورت کے ساتھ وطی کی گئی ہو اس میں شبہ ہو جیسے شرکاء کے درمیان مشترکہ باندی سے کسی ایک شریک نے وطی کرلی۔

۳......ایسے سبب میں شبہ ہو جو وطی کو مباح کردے جیسے مختلف فیہ نکاح کی صورت میں وطی کرلی جیسے نکاح متعہ، نکاح شغار، حلالہ، بغیر ولی اور بغیر گواہوں کے نکاح، بیوی کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرلیا، چوتھی عورت کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرلیا، مجوسیہ کے ساتھ نکاح کرلیا، ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں: یہ اکثر اہل علم کا قول ہے چونکہ وطی کے مباح ہونے میں اختلاف ہے یوں اس طرح شبہ آجاتا ہے جبکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں، ابن منذر کہتے ہیں: ہم نے جن اہل علم سے علوم حاصل کیے ہیں ان کا اس بات پر اجماع ہے کہ شبہات سے حدود ٹل جاتی ہیں۔❹

حنابلہ نے دوسرے اور تیسرے شبہ میں حدود کے ٹل جانے میں موافقت کی ہے، جبکہ شبہۃ الفاعل سے حد نہیں ٹلتی۔❺

جبکہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک پہلے شبہ سے حد ٹل جاتی ہے، چونکہ فاعل کا اعتقاد اباحت کا ہوتا ہے اس لیے وہ گناہگار نہیں۔ جبکہ نسب

---

❶......بقیہ جگہیں یہ ہیں: (۱) فروخت کی ہوئی باندی پر قبضہ سے پہلے وطی کرلی۔ (۲) اس باندی سے وطی کرلی جو عورت کا مہر ٹھری ہو۔ (۳) فتح القدیر ۱۴۶/۴۔❷ البدائع ۳۷/۷، فتح القدیر ۱۴۷/۴ المغنی ۱۸۴/۸۔❸ قواعد الاحکام للعز بن عبدالسلام ۱۳۷/۳، الفروق ۱۷۶/۴۔❹ المغنی ۱۸۴/۹۔❺المغنی ۱۸۱/۸

اس کے ساتھ لاحق ہوجاتا ہے اور موطوءہ پر عدت واجب ہے، اور واطی پر مہر واجب ہے۔

رہی بات دوسرے شبہ کی سو اس سے حد ٹل جاتی ہے چونکہ اس شبہ کا محل اباحت کا مقتضی ہوتا ہے اور جس محل میں غیر کی ملک ہو وہ حرمت کا مقتضی ہے۔ لہٰذا اس شبہ میں زنا محض جیسا مفسدہ نہیں۔ گویا مقتضی حد کے معدوم ہونے کی وجہ سے اشتباہ پایا جاتا ہے اگرچہ غیر کی ملک کے سبب موجب حد ہے۔

رہی بات تیسرے شبہ کی سو علماء کا اختلاف شبہ نہیں پیدا کرتا بلکہ شبہ تو حرمت وحلت کے دلائل کے متعارض ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ حلال وہ ہے جس کے حلال ہونے کی دلیل موجود ہو اور حرام وہ ہے جس کے حرام ہونے کی دلیل موجود ہو، حلال وحرام میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں جیسے دو شریکوں کے درمیان مشترکہ ملکیت ایک شریک کے لئے حلت کے مقتضی ہے اور دوسرے شریک کی ملک حرمت کی مقتضی ہے۔

جب شبہ متحقق ہو تو حد کا ٹل جانا غالب ہے چونکہ بڑی مصلحت تو یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے جبکہ حدود ایسے اسباب ہیں جو اسی وقت ثابت ہو پاتے ہیں جب مفسدہ کامل ہو۔

حرمت زنا سے جاہل ہونا..... حرمت زنا کی جہالت اس وقت قابل معذرت ہوگی جب نیا نیا اسلام قبول کیا ہو یا مرتکب علماء سے دور جنگل میں رہتا ہو یا مجنون تھا کہ اسے افاقہ جونہی ہوا اس نے زنا کردیا اور اسلام کے احکام کا علم حاصل ہی نہ کر سکا۔ ❶

دوسری بحث..... حد زنا کی شرائط

زانی اور زانیہ پر تبھی حد جاری ہوگی جب شرائط پائی جائیں ان میں سے کچھ شرطیں متفق علیہ ہیں اور کچھ مختلف فیہ ہیں، اور یہ دس شرطیں ہیں۔ ❷

اول..... یہ کہ زانی بالغ ہو، چنانچہ بالاتفاق بچے پر حد نہیں ہوگی۔

دوم..... یہ کہ زانی عاقل ہو چنانچہ مجنون پر بالاتفاق حد جاری نہیں کی جائے گی۔ البتہ اگر عاقل مرد نے مجنون عورت کے ساتھ زنا کیا یا مجنون مرد نے عاقل عورت کے ساتھ زنا کیا تو ان میں سے جو عاقل ہوگا اس پر حد ہوگی۔

سوم..... مالکیہ کے نزدیک زانی کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے چنانچہ اگر کافر نے کافر عورت کے ساتھ زنا کردیا تو اس پر حد نہیں ہوگی، البتہ اگر کھلم کھلا زنا کرے تو اس کی تادیب (ڈانٹ ڈپٹ) کی جائے گی۔ اگر کافر نے مسلمان عورت کو زنا پر مجبور کیا تو کافر کو قتل کیا جائے گا، اگر مسلمان عورت نے رضامندی سے کافر کے ساتھ زنا کیا تو کافر کو سزا دی جائے گی اور جلاوطن کردیا جائے گا۔ جمہور کہتے ہیں کافر پر حد زنا جاری کی جائے گی لیکن حنفیہ کے نزدیک غیر محصن کو رجم نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے کوڑے لگائے جائیں گے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستامن (ویزہ لے کر دارالاسلام میں آنے والا غیر ملکی کافر) پر بھی حد زنا اور حد شراب نہیں ہوگی چونکہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے جبکہ مستأمن اس کا پابند نہیں۔

چہارم..... یہ کہ زانی رضامندی اور اختیار سے زنا کرے، البتہ وہ شخص جسے زنا پر مجبور کیا گیا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ جمہور کے نزدیک مکرہ پر حد نہیں۔ ❸ حنابلہ کہتے ہیں اس پر حد ہوگی جیسا کہ تعریف کی تشریح میں گذر چکا ہے۔ اگر کسی عورت کو زنا پر مجبور کیا گیا یا زنا کے لئے اسے اغواء کیا گیا تو اس پر بھی حد نہیں۔

---

❶..... المهذب ۲۶۸/۲۔ ❷ القوانين الفقهية ۳۵۳ اللباب شرح الكتاب ۱۹۰/۳ المهذب ۲۶۳/۲ غاية المنتهى ۳/۱۹۰۔ ❸ مالکیہ کے نزدیک بھی یہی مفتی بہ ہے اور ابن عربی اور ابن رشد جیسے محققین کا مذہب ہے اگرچہ اکثر اور مشہور قول کے خلاف ہے۔

پنجم..... یہ کہ زنا کسی آدمیہ (عورت) سے کرے اگر کسی چوپائے کہ ساتھ بدکاری کی تو مذاہب اربعہ میں زانی پر حد نہیں ہوگی شافعیہ کے نزدیک بھی یہی اصح ہے۔ ہاں البتہ اس پر تعزیر ہوگی، چوپایا کو قتل نہیں کیا جائے گا جمہور کے نزدیک اس کا گوشت کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ جبکہ حنابلہ کے نزدیک دو مردوں کی گواہی پر چوپائے کو قتل کیا جائے گا اور اس کا کھانا حرام ہے اور زانی پر اس کا ضمان ہوگا۔ [1]

ششم..... جس عورت کے ساتھ زنا کیا گیا ہو وہ ایسی ہو کہ اس جیسی عورت کے ساتھ وطی کی جا سکتی ہو اگر مزنیہ چھوٹی بچی ہو جس سے وطی نہیں کی جا سکتی تو زانی پر حد نہیں ہوگی اور مزنیہ پر بھی حد نہیں ہوگی، چنانچہ اگر واطی نابالغ ہو تو عورت پر بھی حد نہیں ہوگی یہ حنفیہ کی رائے ہے۔ جمہور کہتے ہیں ایسی چھوٹی بچی جس سے وطی ممکن ہو اس سے زنا کرنے والے پر حد ہوگی اگرچہ وہ غیر مکلف ہو چونکہ اس سے کم درجے کی حد زنا ثابت ہو جاتی ہے جیسے سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ کے ساتھ وطی کرنے پر حد ہوتی ہے یہاں تو بطریق اولیٰ حد ہوگی۔

ہفتم..... وطی کسی شبہ کی بنا پر نہ ہو، اگر وطی شبہ کی بنا پر ہو تو حد ساقط ہو جائے گی، مثلاً کسی عورت کو اپنی بیوی یا اپنی باندی گمان کر کے وطی کر لی تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک حد نہیں ہوگی امام ابوحنیفہ، ابو یوسف اور حنابلہ کے نزدیک حد واجب ہوگی، یہ شبہ الفاعل ہے۔ اسی طرح اگر نکاح فاسد جو مختلف فیہ ہونے کے بعد وطی کی تو بالاتفاق حد نہیں ہوگی جیسے بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا، یہ شبہ العقد ہے۔ اگر نکاح بالاتفاق فاسد ہو جیسے دو بہنوں کو عقد میں جمع کر لیا، پانچویں عورت کے ساتھ نکاح کر لیا یا نسبی یا رضاعی محرم سے نکاح کر لیا، یا عدت میں نکاح کر لیا یا تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے رجوع کر لیا تو ان ساری صورتوں میں واطی پر حد ہوگی، ہاں البتہ واطی حرمت سے جاہل ہونے کا دعویٰ کرے تو مالکیہ کے نزدیک حد لگانے یا نہ لگانے میں دو اقوال ہیں۔

ہشتم..... یہ کہ واطی حرمت زنا کا علم رکھتا ہو، اگر واطی حرمت سے جاہل ہونے کا دعویٰ کرے اور غالب گمان بھی یہی ہو کہ وہ جاہل ہوگا تو مالکیہ کے نزدیک ابن قاسم اور اصبغ کے دو اقوال ہیں راجح قول یہ ہے کہ جاہل غلطی کرنے والے اور بھول جانے والے پر حد ہوگی۔

نہم..... یہ کہ عورت دار حرب یا دار بغاوت میں حربیہ (ان لوگوں میں سے نہ ہو جس سے ہماری جنگ ہو رہی ہو) نہ ہو یہ شرط حنفیہ کے نزدیک ہے جبکہ دوسرے مذاہب میں حربیہ کے ساتھ زنا کرنے والے پر حد ہوگی۔ حربیہ خواہ دار حرب میں ہو یا ویزہ لے کر دار الاسلام میں آئی ہو۔

دہم..... یہ کہ جس عورت کے ساتھ زنا کیا گیا ہو وہ زندہ ہو، جمہور کے نزدیک مردہ عورت کے ساتھ وطی کرنے والے پر حد نہیں ہوگی، مالکیہ کے نزدیک بھی مشہور یہی ہے۔

زنا متحقق ہونے کے لیے ضروری اور شرط ہے کہ ذکر عورت کی شرمگاہ میں حشفہ کے بقدر داخل ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، دبر میں وطی کرنے سے یا لواطت سے حد واجب نہیں ہوتی البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تعزیر واجب ہے، جبکہ جمہور اور صاحبین کے نزدیک دبر میں عورت کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں حد واجب ہوگی اور لواطت کی صورت میں فاعل اور مفعول بہ کو مکلف ہونے کی شرط پر مالکیہ کے نزدیک رجم کیا جائے گا۔

اگر شرمگاہ سے ہٹ کر غیر محرم کے ساتھ کسی اور جگہ وطی کی مثلاً رانوں میں وطی کی تو بالاتفاق تعزیر ہوگی، چونکہ یہ بھی کھلی بے حیائی ہے اور فعل منکر ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ وطی دار اسلام میں ہو، اگر دار الحرب میں وطی کر لی تو واطی پر حد نہیں ہوگی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

حد زنا تبھی قائم کی جائے گی جب زنا اقرار یا چار عادل گواہوں سے ثابت ہو جائے اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

---

[1]..... الشرح الكبير ۴/ ۳۱۴، حاشية قليوبي وعميره ۴/ ۱۷۹ كشاف القناع ۶/ ۹۹

تیسری بحث......زنا کی سزا

زانی یا تو محصن ہوگا اس کی حد رجم (سنگسار کرنا) ہے، یا غیر محصن (غیر شادی شدہ) ہوگا اس کی حد کوڑے لگانا ہے۔

ا۔غیر محصن کنوارے زانی کی حد......کنوارے زانی کی حد کوڑے لگانا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ......النور ۲/۲۴

زنا کار عورت اور زنا کار مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔

مالکیہ کہتے ہیں: کافر ذمی اور حربی پر حد زنا جاری نہیں کی جائے گی، چونکہ کافر کو وطی کو شرعی اصطلاح میں زنا نہیں کہا جاتا، گویا مالکیہ کے نزدیک حد زنا کے لیے اسلام شرط ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

جلاوطن کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ آیا کوڑے اور جلاوطنی دونوں کو جمع کیا جائے گا؟ یعنی کنوارے زانی کو کوڑے بھی لگائے جائیں اور جلاوطن بھی کیا جائے۔ (1)

حنیفہ...... کہتے ہیں: کوڑوں کے ساتھ جلاوطن کو جمع نہیں کیا جائے گا، چونکہ اللہ تعالیٰ سورت نور میں سو کوڑوں کو زنا کی پوری حد قرار دیا ہے، اگر ہم کوڑوں کے ساتھ جلاوطن کو بھی ملائیں گے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سو کوڑے آدھی حد ہے یوں اس طرح نص پر زیادتی آئے گی، جبکہ نص پر زیادتی نسخ ہے اور خبر واحد سے نسخ جائز نہیں، نیز جلاوطنی سے زانی زنا پر مزید کمربستہ ہوگا چونکہ جب زانی دوسرے ملک میں چلا جائے گا وہاں اس کی جان پہچان والے اور رشتہ دار نہیں ہوں گے لہٰذا اسے شرم اور ندامت نہیں اٹھانی پڑے گی یوں وہ زنا سے باز بھی نہیں آئے گا۔

حنیفہ کے نزدیک جلاوطنی کا تعلق حد سے نہیں بلکہ حاکم وقت کی صوابدید پر مبنی ہے، اگر حاکم وقت جلاوطنی میں بہتری سمجھے تو کر گزرے، جیسے امام زانی کو قید بھی کر سکتا ہے یہاں تک کہ زنا سے توبہ کرے۔

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: کوڑوں کے ساتھ ساتھ ایک سال کی جلاوطنی کو بھی ملایا جائے گا، اور اسے وطن سے اتنا دور بھیجا جائے گا کہ جتنے فاصلے پر نماز قصر پڑھی جاتی ہو۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ ”مجھ سے علم حاصل کرو اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے راہ نکال دی ہے، چنانچہ کنوار مرد اگر کنواری عورت کے ساتھ زنا کرلے تو اس کی سزا سو کوڑے ہیں اور اگر ثیب (شادی شدہ) مرد ثیبہ عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور رجم ہے۔ (2) البتہ حدیث کی آخری شق حنابلہ وشافعیہ کے ہاں معمول بہ نہیں اور نہ ہی دوسرے ائمہ کے نزدیک معمول بہ ہے۔ بلکہ احادیث کی وجہ سے محصن زانی کو صرف رجم کرنا واجب ہے، چنانچہ تنہا عورت کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے خاوند یا کسی اور ذی رحم محرم کے ساتھ جلاوطن کیا جائے گا۔ چونکہ حدیث میں ہے۔ ”عورت سفر نہ کرے الا یہ کہ اس کے ساتھ اس کا خاوند یا کوئی محرم ہو۔ (3) اس کی تائید عسیف کے قصہ سے بھی ہوتی ہے جسے محدثین کی ایک بڑی جماعت نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، اس قصہ میں حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور لڑکے کے متعلق سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی اور عورت کے متعلق رجم کا فیصلہ کیا تھا۔

---

(1)......المبسوط ۹/۴۴، البدائع ۷/۲۹ فتح القدیر ۴/۱۳۴، مختصرا لطحاوی ۲۲۲ مغنی المحتاج ۴/۱۴۷، المهذب ۲/۲۶۷ بدایة المجتهد ۲/۴۲۷ القوانین الفقهیة ۳۵۴، الشرح الصغیر ۴/۴۴۷، المغنی ۸/۱۶۶ کشاف القناع ۶/۹۰۔
(2) رواه احمد والمؤطا واصحاب الکتب السته الاالبخاری والنسائی عن عبادة بن الصامت (جامع الاصول ۴/۲۶۴، نصب الرایة ۳/۳۳ (3) اخرجه البخاری ومسلم عن ابی سعید الخدری مرفوعاً

مالکیہ...... کہتے ہیں مرد کو ایک سال تک جیل میں قید کیا جائے گا یعنی کسی دوسرے ملک میں جلاوطن کر کے قید میں رکھا جائے گا، عورت کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا چونکہ دوسری بار اس کے زنا میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔

علامہ شوکانی ❶...... کہتے ہیں کہ حاصل یہ ہے کہ جلاوطنی کی احادیث حد شہرت کو پہنچتی ہیں، حدیث کا مشہور ہونا حنفیہ کے نزدیک بھی معتبر ہے اور اس سے قرآن پر زیادتی کرنا صحیح ہے، حنفیوں کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں چنانچہ حنفیہ کے نزدیک اس سے کم درجہ احادیث پر بھی عمل کیا گیا ہے۔

البتہ مذاہب اربعہ میں بالاتفاق کوڑوں اور رجم کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

ظاہریہ...... کہتے ہیں: ظاہر حدیث کی وجہ سے کوڑے اور رجم جمع کیے جائیں گے۔

۲۔ زانی محصن کی حد...... خوارج کے علاوہ جمیع علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ زانی محصن کی حد رجم ہے، چنانچہ رجم سنت متواترہ، اجماع امت اور معقول دلائل سے ثابت ہے۔ ❷

سنت...... بہت ساری احادیث سے رجم کا ثبوت ہے ان میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہے شادی شدہ زانی، جان کے بدلہ میں جان اور دین کو چھوڑ کر جماعت سے الگ ہو جانے والا۔ ان احادیث میں سے ایک عسیف کا قصہ بھی ہے جس نے ایک عورت کے ساتھ زنا کر لیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بنی اسلم کے ایک شخص سے فرمایا: اے انیس اس عورت کے پاس جاؤ اور اگر وہ اقرار کر لے تو دونوں کو رجم کر دو۔ ❸

ایک حدیث وہ بھی ہے جس میں حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا واقعہ بیان ہوا ہے یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے، ماعز رضی اللہ عنہ نے اعتراف زنا کیا تھا، اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم دیا۔ ❹ غامدیہ کے قصہ والی حدیث بھی ہے، غامدیہ نے زنا کا اقرار کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع حمل کے بعد اسے رجم کرنے کا حکم دیا۔ ❺

اجماع...... پوری امت کا رجم کی مشروعیت پر اجماع ہے۔

عقلی دلیل...... عقل اس چیز کی متقضی ہے کہ جتنا بڑا جرم ہے اس کی سزا بھی اتنی ہی بڑی ہو چونکہ محصن (شادی شدہ) کا ارتکاب زنا نہایت درجے کی قباحت ہے لہٰذا وہ دنیاوی سزاؤں میں سے انتہائی درجے کی سزا کا مستحق ہے۔ ❻

رجم کی شرط: احصان...... حد رجم کے قیام کے لئے احصان شرط ہے، احصان کا لغوی معنی ''روکنا، باز رہنا ہے۔ شرع میں احصان کا معنی اسلام، بلوغ، عقل، آزادی، پاکدامنی اور شادی شدہ ہونا اور مکلف شخص کا نکاح صحیح میں وطی کرنا ہے، شافعیہ کے نزدیک یہاں آخری معنی مراد ہے۔ ❼

---

❶..... نیل الاوطار ۸۹/۷۔ ❷ المبسوط ۳۷/۹ مغنی المحتاج ۱۴۶/۴ فتح القدیر ۱۴۱/۴ المنتقی علی المؤطا ۱۳۲/۷۔
❸رواہ لبخاری و مسلم عن ابن مسعود و روی بالفاظ اخریٰ عن عثمان وعائشۃ وابی ھریرۃ وعمار بن یاسر (نصب الرایۃ ۳۱۷/۳ مجمع الزوائد ۲۵۲/۶ الاربعین للنووی ۳۸۔ ❹ رواہ الحدیث مسلم ابوداؤد عن بریدۃ ورواہ احمد والشیخان والترمذی ابوداؤد عن ابی ھریرۃ ورواہ مسلم ابوداؤد مسلم ابوداؤد البیھقی جابر بن سمرۃ بھذا الحدیث متواترۃ کما روی عن ابی بکر و ابن عباس وغیرھم ❺ رویت القصۃ فی صحیح مسلم عن بریدۃ کما رواھا احمد وابوداؤد۔ ❻ العقوبا الشرعیۃ واسبا بھا لاستاذنا علی قراعۃ ص ۳۔ ❼مغنی المحتاج ۱۴۶/۴

حنفیہ کہتے ہیں......احصان کی دو قسمیں ہیں:

۱......احصان رجم ۲......احصان قذف

رہی بات احصان رجم کی سو یہ شریعت میں سات صفات کے اکٹھے ہونے سے عبارت ہے، ان صفات کا وجوب رجم کے لیے اعتبار کیا گیا ہے۔ وہ سات صفات یہ ہیں۔ عقل، بلوغ، آزادی، اسلام، نکاح صحیح، نکاح صحیح میں اس طرح دخول ہو کہ اس سے غسل واجب ہوا گرچہ انزال نہ بھی ہو، بوقت دخول زوجین (میاں بیوی) اس صفت پر ہوں۔ اگر ان شرائط میں سے ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو کوڑے لگانا واجب ہے یعنی رجم ساقط ہوگا اور اس کی جگہ کوڑے لگائے جائیں گے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ......النور ۲۴/۲

ان دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ۔

آخری شرط پر یہ فائدہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر عاقل بالغ، آزاد مسلمان خاوند نے اپنے بیوی (جو چھوٹی نابالغ بچی ہو یا مجنونہ ہو یا باندی ہو) کے ساتھ ہمبستری کرلی تو اس سے وہ محصن نہیں ہوگا جب تک کہ ان عوارض کے ختم ہونے کے بعد دوسری بار دخول نہ کرلے، چونکہ زوجین میں ان صفات کا جمع ہونا ان کے احصان کے کامل ہونے کی علامت ہے، اور جب یہ ساری صفات جمع ہوں گی تو جانبین میں شہوت بھی کامل ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی مروی ہے کہ احصان میں یہ آخری شرط ملحوظ نہیں، چنانچہ مسلمان نے اگر کافر عورت کے ساتھ وطی کرلی تو وہ محصن کہلائے گا، شافعیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ ❶ چنانچہ شافعیہ کہتے ہیں: اگر وطی میں شریک دونوں مرد عورت میں سے ایک کمسن ہو اور دوسرا بالغ ہو یا ایک بیدار ہو اور دوسرا سویا ہوا ہو، یا ایک عاقل ہو اور دوسرا مجنون ہو، یا ایک کو زنا کی حرمت کا علم ہو اور دوسرے کو علم نہ ہو، یا ایک حالت اختیار میں ہو اور دوسرا مجبور ہو یا ایک مسلمان ہو اور دوسرا مستامن تو ان میں سے جو حد کا اہل ہوگا اس پر حد واجب ہوگی، دوسرے پر حد واجب نہیں، چونکہ ان دونوں میں سے ایک موجب حد کے ساتھ منفرد ہے اور دوسرا موجب سقوط کے ساتھ منفرد ہے۔ اگر ایک محصن ہو اور دوسرا غیر محصن تو محصن پر رجم واجب ہے اور غیر محصن پر کوڑے اور جلاوطنی واجب ہے۔ چونکہ ان میں سے ایک انفرادی طور پر رجم کا سبب بنا اور دوسرا کوڑے اور جلاوطنی کا۔

احصان کے لیے شرط اسلام میں علماء کا اختلاف......ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مالک کہتے ہیں: احصان کی شرائط میں سے ایک شرط اسلام بھی ہے چنانچہ اگر ذمی کا مقدمہ ہمارے پاس لایا گیا تو اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔ نیز ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح کر لینے سے مسلمان محصن نہیں ہوتا، چونکہ رجم تطہیر (پاکی) ہے جبکہ ذمی تطہیر کا اہل نہیں۔ بلکہ ذمی تو دوزخ میں جل کر بھی پاک نہیں ہوتا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں۔ ❷

حضرت کعب ابن مالک رضی اللہ عنہ نے جب ایک یہود کے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: یہودیہ کو چھوڑ دو چونکہ وہ تمہیں محصن نہیں بنائے گی۔ ❸ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دو یہودیوں کو رجم کرنے کا جو واقعہ ہے وہ آیت رجم کے نزول سے قبل بحکم تورات تھا۔ ❹

---

❶......المهذب ٢٦٨/٢۔ ❷رواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عمر، ورواه الدارقطني بطريق اسحاق بن راهوية روى هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً والصواب موقوف (نصب الراية ٣٢٧/٣، التلخيص الحبير ٣٥١) ❸رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه والدارقطنى، وابن عدى فى كامله من حديث ابى بكر بن ابى مريم عن على بن ابى طلحة عن كعب بن مالك وقال الدارقطنى ابوبكر بن ابى مريم ضعيف وعلى بن ابى طلحه لم يدرك كعباً (نصب الراية ٣٢٨/٣) ❹رواه احمد واصحاب الكتب الستة عن ابن عمر ور واه ابوداؤد عن ابى هريرة۔ (نصب الراية ٣٢٦/٣)

امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم...... کہتے ہیں کہ ❶ اسلام احصان کی شرط نہیں چنانچہ اگر ذمی کا مقدمہ ہمارے پاس لایا گیا تو اس پر حد رجم جاری کی جائے گی۔ اگر مسلمان نے ذمیہ کے ساتھ نکاح کر لیا تو دونوں محصن کہلائیں گے۔ ان کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے کہ دو یہودیوں نے زنا کر لیا ان کا مقدمہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ اگر اسلام احصان کی شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں کو رجم کرنے کا حکم نہ دیتے۔ نیز ایک دوسری حدیث کا عموم بھی اس کی دلیل ہے کہ ثیب مرد ثیبہ عورت کے ساتھ زنا کر لے تو دونوں کو پتھروں کے ساتھ سنگسار کیا جائے گا۔ ❷ دوسری دلیل یہ ہے کہ زنا سبھی ادیان میں حرام ہے اور ہر دین عمومی طور پر زنا سے باز رہنے کا سبب ہے اور اسلام کی شرط زنا سے باز رہنے کے لئے ہے۔

خلاصہ...... احصان رجم کی شرط ہے اور فقہاء کا احصان کی پانچ شرائط پر اتفاق ہے وہ یہ ہیں: بلوغ، عقل، حریت، حشفہ کی مقدار میں دخول آلہ تناسل، اور وطی نکاح صحیح میں ہو جو زنا سے پہلے ہوئی ہو۔ اگر شادی سے پہلے زنا کیا تو محصن نہیں ہوگا، باندی کے ساتھ وطی کرنے سے بھی آدمی محصن نہیں ہوتا، شرمگاہ سے ہٹ کر کہیں اور وطی کر دی اس سے بھی محصن نہیں ہوگا۔ نکاح فاسد اور نکاح شبہ کے ساتھ بھی محصن نہیں ہوگا، روزہ، حیض، اعتکاف اور حرام کی حالت میں وطی کرنے سے بھی محصن نہیں ہوگا، حالت شرک میں وطی کرنے سے بھی محصن نہیں ہوگا۔ وطی کے بغیر صرف نکاح کر لینے سے بھی محصن نہیں ہوتا، اسلام کے شرط ہونے پر اختلاف ہے، تفصیل گزر چکی ہے، البتہ یہ جملہ شرائط زوجین میں پائی جانا ضروری ہیں۔

حد زنا کی صفت...... حد زنا خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے چونکہ حد زنا عزت وآبرو کی حفاظت کے لیے مشروع ہوئی ہے نیز اس میں مصالح عامہ کی بھی حفاظت ہے، اس سے فساد اور فتنہ کا خاتمہ ہوتا ہے۔ حد زنا پر درج ذیل امور مرتب ہوتے ہیں۔

۱...... حد زنا ایسی حد ہے جو معافی، صلح اور ابراء کا احتمال نہیں رکھتی۔ ❸ جب دلائل اور حجت سے ثابت ہو جائے تو پایۂ تکمیل کو پہنچ کر رہتی ہے، چونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے، بندے کا اس میں کوئی حق نہیں اور نہ ہی حد کو ساقط کرنے کا کسی کو اختیار حاصل ہے۔ حد زنا میں تداخل جاری ہوتا ہے یعنی اگر کسی نے بار بار زنا کیا تو اسے ایک بار حد لگائی جائے گی چونکہ، حد کا مقصد ڈانٹ ڈپٹ ہے، ڈانٹ ایک مرتبہ حد لگانے سے حاصل ہو جاتی ہے ہاں البتہ اگر ایک بار حد لگانے کے بعد پھر زانی نے زنا کر دیا تو اسے دوسری بار پھر حد لگائی جائے گی، چونکہ اس کے حق میں پہلی حد زجر و توبیخ ثابت نہیں ہوئی تبھی تو وہ دوسری بار زنا کا مرتکب ہوا ہے، لہٰذا اسے دوسری بار حد لگائی جائے گی تاکہ وہ باز آجائے۔ ❹

حق اللہ اور حق آدمی میں فرق...... اللہ کا حق اس کا امر (حکم) اور نہی ہے۔ بندے کا حق اس کے مطالب اور تکالیف ہیں۔ بندہ اپنے حق کو ساقط کرنے کا اختیار رکھتا ہے جبکہ اللہ کے حق کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

شرعی تکالیف مذکورہ تقسیم کے اعتبار سے تین قسم کی ہیں۔

۱...... فقط اللہ تعالیٰ کا حق جیسے ایمان اور تحریم کفر۔

۲...... فقط بندوں کا حق جیسے دیون (قرضہ جات) اور اشیاء کے ثمن (قیمت)

۳...... مختلف فیہ کہ آیا اس میں اللہ کا حق غالب ہے یا بندے کا حق جیسے حد قذف، چنانچہ علامہ قرافی کہتے ہیں: کہ فقط بندے کے حق

---

❶...... مغنی المحتاج ۱۴۷/۴ المھذب ۲۶۷/۲، المیزان ۱۵۴/۲، المغنی ۱۶۳/۸۔ ❷ اخرجہ ابو داؤد من حدیث عبادۃ بن الصامت۔ ❸ یعنی حد زنا کو معاف نہیں کیا جا سکتا اس پر صلح نہیں کی جا سکتی اور نہ ہی اس سے زانی کو بری الذمہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ❹ البدائع ۵۵/۷

سے ہم یہ مراد لیتے ہیں کہ اگر وہ ساقط کرنا چاہے تو ساقط کر سکتا ہے جیسا کہ پہلے واضح ہو چکا ہے، ورنہ جو بھی بندے کا حق ہے اس میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی شامل ہوتا ہے، یہ ایک ایسا امر ہے کہ اس کے ذریعے مستحق کو اس کا حق مل جاتا ہے، چنانچہ جہاں اللہ تعالیٰ کا حق پایا جاتا ہے تو اس میں بندے کا حق نہیں ہوتا جبکہ جہاں بھی بندے کا حق ہوگا اس میں اللہ تعالیٰ کے حق کا شائبہ ہوگا۔ اس کی پہچان حق کو ساقط کرنے کی صحت سے ہوتی ہے چنانچہ ہر وہ حق جسے بندہ ساقط کرنے کا اختیار رکھتا ہے وہ بندے کا حق ہے اور جس حق کو ساقط کرنے کا بندہ اختیار نہیں رکھتا ہو تو وہ اللہ کا حق ہے۔

بسا اوقات ایک چیز اللہ کا حق ہوتی ہے کہ بندہ اسے ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا جبکہ اس کے ساتھ بندے کا حق بھی اس میں ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے سود، غرر، جہالت وغیرہ کو حرام قرار دیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حفاظت مال کے لیے ان مفاسد کو حرام قرار دیا ہے۔ نیز تاکہ بندہ اپنے مال کو ضائع نہ کرے اس لیے اللہ تعالیٰ نے ضیاع مال سے بچنے کے لئے بندے پر پابندی لگا دی ہے، سو بندہ اگر ان مفاسد میں اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہو بھی جائے تب بھی اس کی رضامندی مؤثر نہیں ہوگی۔

اگر کوئی شخص سمندر میں اپنا مال بہا دینا چاہے تو رب تعالیٰ اس پر بھی پابندی اور حجر لگاتے ہیں اگر چہ بندہ اپنا مال ضائع کرنے پر راضی ہو لیکن اس کی رضامندی معتبر نہیں چونکہ سمندر میں مال کو بہا دینا بغیر کسی مصلحت کے مال کو ضائع کرنا ہے۔

اسی طرح رب تعالیٰ نے بندہ کی عقل کو محفوظ رکھنے کے لئے مسکرات (نشہ آور اشیاء) کو حرام قرار دیا ہے، مال کو محفوظ رکھنے کے لیے چوری حرام کی ہے، عزت و آبرو کو محفوظ رکھنے کے لیے تہمت اور قذف کو حرام کیا ہے، جان اور اعضاء کی حفاظت کے لیے قتل اور زخم کو حرام کیا ہے، اگر چہ بندہ اپنا حق ساقط کرنے پر راضی بھی ہو تب بھی اس کی رضامندی معتبر نہیں اور اس کا اسقاط نافذ نہیں ہوگا۔

چنانچہ مذکورہ بالا امور اور ان کے ملحقات جو کہ انسانوں کے مصالح سے متعلق ہیں یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے چونکہ یہ ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتے، اگر چہ یہ بندوں کے حقوق ہونے پر بھی مشتمل ہیں۔ چونکہ ان میں انسانوں کی مصلحت اور بھلائی ہے اور شر مفاسد سے دور رکھنا ہے، اصل میں رب تعالیٰ بندوں پر رحمت و مہربانی کرتے ہیں تو از روئے شفقت ان مفاسد سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ بندوں پر پابندی عائد کی ہے۔

جس شخص کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو کیا حد اور مہر اس پر واجب ہوگا؟

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی آخری رائے جو صاحبین کی رائے بھی ہے یہ ہے کہ جس شخص کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو اس پر حد نہیں البتہ اس کے ذمہ مہر واجب ہوگا۔ چونکہ جب بھی حد ساقط ہو جائے تو عورت کے لیے مہر واجب ہوتا ہے۔

حنابلہ اور بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ واطی پر حد اور مہر دونوں واجب ہوں گے، جبکہ شافعیہ اور محققین مالکیہ کہتے ہیں: اس پر صرف مہر واجب ہوگا شبہ کی وجہ سے حد نہیں ہوگی۔ (1)

چنانچہ حدیث ہے کہ میری امت سے خطا نسیان اور اکراہ اٹھا لیا گیا ہے۔

خلاصہ......جمہور کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مستکرہ پر مہر ہوگا اس پر حد نہیں ہوگی، جبکہ حنابلہ مہر اور حد دونوں کے وجوب کے قائل ہیں۔

چوتھی بحث......قاضی کے پاس زنا کا اثبات

علماء کا اس پر اجماع ہے کہ زنا، قرار یا گواہی سے ثابت ہوتا ہے، چنانچہ زنا چوری اور شراب نوشی دوران مقدمہ قاضی کے علم سے

---

(1) ......بدایۃ المجتهد ۲/ ۴۱۹، البدائع ۷/ ۱۸۰، حاشیۃ ابن عابدین ۳/ ۱۷۲، المهذب ۲/ ۲۶۷

ثابت نہیں ہوتی چونکہ حدود شبہ سے ٹل جاتی ہیں بلکہ حدود کے معاملہ میں ستر کرنا مستحب ہے۔ ❶

سزا لگانے کے لیے حجت کی شرط لگانے کی حکمت واضح ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت اور رحمت ہے کہ وہ جنایت کرنے والوں کو بغیر حجت کے نہیں پکڑتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں حجت قائم کرنے کے بغیر عذاب نہیں دے گا، حجت یا تو خود مرتکبین کی طرف سے ہوگی اور وہ اقرار ہے یا ایسا حال ہے جو اقرار کے قائم مقام ہو، بلکہ مؤخر الذکر تو زبانی اقرار سے زیادہ قابل اعتماد ہے، چونکہ جس شخص پر شواہد قائم ہو جائیں جیسے شراب کی بد بو پائی گئی، قی کی جس میں شراب اگلی یا چوری کی واردات میں مسروقہ مال چور کے گھر سے پکڑ لیا گیا تو مرتکب بطریق اولیٰ سزا کا مستحق ہوگا۔ جبکہ اقرار میں تو پھر صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے، یہ صحابہ کے نزدیک متفق علیہ ہے اگر چہ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔

یا تو حجت مرتکبین کی طرف سے نہیں ہوگی اور یہ گواہوں کا ہونا ہے، اس میں عدالت اور عدم تہمت شرط ہے، یہ شرط ایسی ہیں کہ جنہیں عقل اور فطرت سلیمہ ضروری سمجھتی ہے۔ ❷

صحابہ رضی اللہ عنہم نے حمل کو زنا کی علامت قرار دیا ہے۔ ❸ چنانچہ مالکیہ اور ابن قیم نے اسی کو ختیار کیا ہے، چنانچہ حنابلہ کہتے ہیں کہ وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہو جائے اسے حد لگائی جائے گی بشرطیکہ اس کا خاوند اس سے دور ہو۔ اور عورت شبہ کا دعویٰ نہ کرتی ہو۔ وہ عورت جو خاوند سے علیحدہ ہو اس کے حمل سے زنا ثابت نہیں ہوتا، جبکہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک قرائن سے زنا ثابت نہیں ہوتا۔

البینہ یعنی چار گواہ...... چار گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، چار گواہ مرد ہوں، عادل ہوں، آزاد ہوں، مسلمان ہوں اور یوں گواہی دیں: ہم نے فلاں شخص کو عورت کی شرمگاہ میں وطی کرتے دیکھا ہے جیسے سرمچو سرمہ دانی میں ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء نے اسی طرح تعبیر کی ہے۔

حنفیہ نے گواہوں میں مختلف شرائط عائد کی ہیں جیسے بلوغ، عقل، مرد ہونا، آزادی، عدالت، اصالت، عدم تقادم، تفصیل یہ ہے۔

۱۔ گواہوں کا چار ہونا...... چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ الّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآىِٕكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ۚ ...... النساء ۴/ ۱۵

اور تمہاری وہ عورتیں جو بے حیائی کا ارتکاب کر بیٹھیں تو ان پر تم چار گواہ قائم کرو۔

لَوْ لَا جَآءُوْ عَلَیْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ ...... النور ۲۴/ ۱۳

اس واقعہ پر چارہ گواہ کیوں نہیں لائے۔

حد قذف کے بارے میں فرمایا ہے:

وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ...... النور ۲۴/ ۴

اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ نہیں لاسکتے۔

اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دے دی اور چوتھے نے کہا کہ میں نے مرد اور عورت کو ایک لحاف میں سوئے دیکھا ہے تو حنفیہ تین گواہوں کو حد قذف لگے گی اور چوتھے پر حد نہیں ہوگی چونکہ چوتھے نے تہمت نہیں لگائی، اگر چار سے کم گواہوں نے عدالت میں زنا کی گواہی دی تو سب پر بالاتفاق حد قذف جاری کی جائے گی، چونکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ پر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی تھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر حد قذف جاری کی تھی۔ ❹

---

❶......مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۸، المیزان للشعرانی ۲/ ۱۵۴، المغنی ۸/ ۲۰۹، البدائع ۷/ ۵۲۔ ❷اعلام الموقعین ۶/ ۱۰۰۔
❸الطرق الحکمة ۹۷ الشرح الکبیر للدردیر والمنتقی علی المؤطا باب حد الزنا۔ ❹ذکرہ البخاری فی صحیحہ

۲۔ **تکلف**......یعنی بلوغ اور عقل چنانچہ بچوں اور مجانین کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

۳۔ **مرد ہونا**......چنانچہ کسی حال میں بھی اثبات زنا میں سب عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ اس میں عورتوں کی عزت و تکریم ہے اور زنا پرلے درجے کی بے حیائی ہے جبکہ احصان مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک ثابت ہو جاتا ہے۔

۴۔ **عدالت**......چنانچہ فاسق اور مستور الحال جس کی عدالت معلوم نہ ہو اس کی گواہی قابل قبول نہیں اگر چار آدمیوں نے زنا کی گواہی دی اس حال میں کہ سب فاسق ہوں یا تفتیش سے انکار فسق ظاہر ہو جائے تو انہیں حد قذف نہیں لگائی جائے گی چونکہ فاسق ادائے شہادت اور تحمل شہادت کی اہلیت رکھتا ہے اگر چہ ادائے شہادت میں فسق کی تہمت کی وجہ سے قصور ہے۔

۵۔ **آزادی**......غلاموں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

۶۔ **اسلام**......چنانچہ ذمیوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ اہل ذمہ کی عدالت متحقق نہیں ہوتی۔

۷۔ **اصالت**......چنانچہ گواہی بلا واسطہ اور براہِ راست ہو گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔
قاضی کی طرف دوسرے قاضی کا خط بھی قبول نہیں چونکہ جرم کے وقوع میں شبہ پختہ ہو جاتا ہے۔ جبکہ حدود شبہات سے ثابت نہیں ہوتیں۔

۸۔ **مشہود بہ میں اتحاد ہو**......یعنی چاروں گواہوں کا فعل واحد، واحد جگہ اور واحد جگہ پر اتفاق ہو۔

۹۔ **اتحاد مجلس**......اس کا حاصل یہ ہے کہ چاروں گواہ ادائے شہادت کے وقت مجلس واحد میں جمع ہوں۔ چنانچہ اگر ایک کے بعد دوسرا آیا تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور انہیں حد قذف لگائی جائے گی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر اثبات زنا کے لئے گواہ ربیعہ مضر کی تعداد کے برابر ہوں اور اکیلے اکیلے، اگر گواہی دیں تو میں انہیں کوڑے ماروں گا۔ یعنی ادائے شہادت کے وقت مجلس کا متحد ہونا شرط ہے، یہ شرط حنیفہ کے نزدیک ہے بقیہ فقہاء کے نزدیک یہ شرط نہیں۔

۱۰......زانی جس کے خلاف زنا کی گواہی دی جارہی ہو وہ ایسا ہو کہ اس سے وطی کا تصور ممکن ہو یعنی وہ وطی کر سکتا ہو اور اگر وہ مقطوع الذکر ہو تو گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور انہیں حد قذف لگائی جائے گی۔

۱۱......جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہو وہ ان لوگوں میں سے ہو جو شبہ کا دعویٰ کر سکتے ہوں اگر وہ گونگا ہو تو گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ اگر وہ بات کرنے پر قادر ہوتا تو ممکن ہے کوئی شبہ پیش کر دیتا۔

۱۲......عدم تقادم: یعنی بلا کسی عذر کے گواہی پرانی نہ ہو یہ شرط حد زنا چوری اور شراب کی حد میں معتبر ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ مشاہدہ جرم کے بعد اتنی مدت نہ گزرنے پائے کہ ادائے شہادت کسی تہمت یا فتنے کی بھینٹ چڑھ جائے۔ چونکہ ایک مدت کے بعد بلا عذر ادائے شہادت بغض اور کینہ پر دلالت کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے اب گواہی دی جارہی ہے، چنانچہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جو قوم کسی حد کے متعلق اس کے ارتکاب کے وقت گواہی نہ دے بعد میں ان کی گواہی کینہ وری کی وجہ سے ہوگی لہٰذا ان کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔
اگر کسی عذر کی وجہ سے تقادم ہو مثلاً کسی دوسری جگہ پر حاکم دورے پر گیا ہو یا حاکم تک جانے میں راستہ دور کا ہو اور خوف بھی ہو تو یہ تقادم قبول شہادت کے مانع نہیں ہوگا۔

تقادم کی مدت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی کی صوابدید پر ہے چونکہ ہر جگہ، زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے لوگوں کے اعذار مختلف ہوتے ہیں۔ صاحبین کہتے ہیں: تقادم (شہادت کے پرانے ہونے) کی مدت ایک ماہ اور اس سے زائد عرصہ ہے، اگر مہینے سے کم مدت

میں ادائے شہادت ہوگی تو تقادم نہیں ہوگا، چونکہ مہینہ سے کم مدت عاجل ہے اور مہینہ آجل ہے۔

۱۳۔ قیام حد تک گواہوں کا اپنی اہلیت پر باقی رہنا...... اگر گواہ مر گئے یا غائب ہو گئے یا اندھے ہو گئے یا مرتد ہو گئے یا گونگے ہو گئے۔ یا انہیں حد قذف لگائی گئی اور ابھی تک زانی پر حد جاری نہیں ہوئی تھی یا قاضی نے ابھی ان کی شہادت پر فیصلہ نہیں سنایا تھا تو زانی سے حد ساقط ہو جائے گی، چونکہ یہ عوارض اگر گواہی کے ساتھ مقارن ہوتے تو تب بھی حد ساقط ہو جاتی، اسی طرح بعد میں ان عوارض کے مقارن ہونے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ [1] بقیہ گواہوں پر حد قذف جاری کی جائی گی چونکہ اس صورت میں گواہوں کی تعداد نصاب سے کم ہو جائے گی۔ اور اگر نصاب سے گواہ کم ہوں تو انہیں حد قذف لگائی جاتی ہے۔ حنابلہ اور شافعیہ لکھتے ہیں کہ ادائے شہادت کے بعد یہ عوارض موثر نہیں ہوں گے۔ [2]

اگر گواہوں نے گواہی دے دی اور قاضی کا فیصلہ بھی صادر ہو چکا، زانی کو رجم بھی کر دیا گیا اور پھر گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو گواہ زانی کی دیت کے ضامن ہوں گے، اگر ایک گواہ نے انکار کیا تو اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا چونکہ انکار شہادت رجوع نہیں بلکہ رجوع یہ کہ یوں کہے: میں اپنی گواہی کو باطل قرار دیتا ہوں۔ [3]

شہادت علی الزنا کی بعض شرائط میں علماء کا اختلاف:

۱۔ مشہود بہ کا اتحاد...... آئمہ اربعہ کہتے ہیں کہ چاروں گواہوں کا مشہود بہ پر اتحاد ہو یعنی چاروں گواہ فعل واحد، مکان واحد اور زمان واحد کی گواہی دیں اگر گواہوں کا اختلاف ہو گیا تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں جگہ زنا کیا دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں جگہ (پہلی جگہ کے علاوہ ہو) زنا کیا یا دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ مثلاً منگل کو زنا کیا دوسرے دو نے گواہی دی کہ اس نے بدھ کو زنا کیا تو مشہود علیہ (زانی) پر حد جاری نہیں کی جائے گی اور جمہور حنفیہ کے نزدیک گواہوں پر حد قذف بھی نہیں ہوگی چونکہ گواہوں کے نزدیک مشہود بھی مختلف نہیں ہے، چونکہ گواہوں کے نزدیک یہ ایک ہی زنا ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہوں کو حد لگائی جائے گی چونکہ گواہوں کی تعداد کم ہو گئی ہے اور اگر گواہوں کی تعداد کم ہو جائے تو انہیں حد قذف لگائی جاتی ہے چونکہ گواہی قذف بن جاتی ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے تین گواہ گواہی دیں۔

اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں مرد نے عورت کے ساتھ مکان کے اس کونے میں زنا کیا دوسرے نے گواہی دی کہ دوسرے کونے میں زنا کیا جبکہ مکان تنگ تھا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ گواہی قبول کر لی جائے گی، چونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ فعل کی ابتداء ایک کونے میں ہوئی ہو اور انتہاء دوسرے کونے میں، اگر مکان بڑا ہو تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی چونکہ بڑا مکان دو سے زائد کمروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ [4]

امام مالک اور امام شافعی کہتے ہیں: یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور نہ ہی اس گواہی سے حد ثابت ہوتی ہے چونکہ گواہ زنا وا[illegible] نہیں ہیں۔ [5]

۲۔ مجلس شہادت کا متحد ہونا...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ شہود (گواہوں) کا مجتمع ہونا شرط ہے اور یہ کہ وہ ایک ہی مجلس میں گواہی دیں، اگر ایک کے بعد دوسرے نے آ کر گواہی دی تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

---

[1]...... المبسوط للسرخسی ۹/۵۰۔ [2] المغنی لابن قدامۃ ۸/۲۰۷۔ [3] مجمع الضمانات۔ [4] البدائع ۷/۴۹، المغنی ۸/۲۰۰، فتح القدیر ۴/۱۶۷۔ [5] مغنی المحتاج ۴/۱۵۱ بدایۃ المجتهد ۲/۴۳۰، الشرح الکبیر ۴/۱۸۵

امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: فقط قاضی کی مجلس کا متحد ہونا شرط ہے، چنانچہ اگر گواہوں نے الگ الگ آ کر گواہی دی تاہم قاضی عدالت میں بدستور بیٹھا رہا اور کھڑا نہ ہوا تو گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ کچھ گواہ قاضی کے اٹھ جانے کے بعد آئے تو یقیناً یہ گواہی قذف ہوگی اور ان پر حد قذف کی جائے گی۔ ❶

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ شرط حد زنا میں معتبر نہیں، نہ گواہوں کے آنے میں اس کا اعتبار ہے اور نہ ان کے اکٹھا ہونے میں بلکہ اگر جدا جدا آئے اور گواہی دی تو زانی پر حد جاری کی جائے گی چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَوْلَا جَاۗءُوْ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاۗءَ

اس واقعہ پر کیوں چار گواہ نہیں لا سکے۔

چنانچہ آیت میں اتحاد مجلس کا ذکر نہیں۔ نیز اہم یہ ہے کہ گواہوں کی گواہی میں اتحاد ہو خواہ مجلس واحد میں ہو یا مختلف مجالس میں جیسے بقیہ گواہی میں ہوتا ہے۔ ❷

تقادم شہادت...... حنفیہ کہتے ہیں کہ کچھ زمانہ گزر جانے کے بعد گواہی قبول نہیں کی جائے گی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

امام مالک، اماشافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: زنا، قذف اور شراب نوشی کے واقعہ کے بعد طویل مدت تک گواہی قبول کی جائے گی چونکہ زنا کے متعلق آیت شہادت میں عموم ہے، نیز حد زنا ایسا حق ہے جس کا کوئی مبطل نہیں، بسا اوقات کسی عذر کی وجہ سے بھی تاخیر ہو جاتی ہے اور حد مطلق احتمال سے ساقط نہیں ہوتی۔ ❸

گواہوں سے زنا کے متعلق قاضی کی جانچ پڑتال...... اگر مذکورہ بالا شرائط گواہوں میں پائی جائیں اور گواہوں نے قاضی کے پاس جا کر گواہی دے دی تو قاضی گواہوں سے مندرجہ ذیل امور کے متعلق استفسار کرے حقیقت زنا، کیفیت زنا، مکان زنا، زمان زنا اور اس عورت کے متعلق سوال کرے جس کے ساتھ زنا کیا گیا ہو۔ ❹

حقیقتِ زنا...... کے متعلق اس لیے پوچھ گچھ کرنا ضروری ہے کہ کہیں گواہ بدنظری یا بوس کنار کو زنا نہ سمجھتے ہوں۔

کیفیتِ زنا...... کے متعلق استفسار اس لیے ضروری ہے کہ یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ شرمگاہ کے علاوہ کہیں اور وطی کی گئی ہو مثلاً رانوں میں وطی کر دی ہو اور گواہ اس کو زنا سمجھ بیٹھے ہوں

مکانِ زنا...... یعنی جس جگہ زنا کا واقعہ ہوا اس کے متعلق قاضی گواہوں سے پوچھے چونکہ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے زنا دار الحراب میں ہوا ہو، یا دار بغاوت میں ہوا ہو۔

زمانِ زنا...... کے متعلق اس لیے پوچھنا ضروری ہے کہ ہو سکتا ہے گواہی کسی پرانے زنا کے متعلق گواہی دی ہو۔

عورت...... یعنی جس عورت کے ساتھ زنا کا واقعہ ہوا قاضی اس کے بارے میں سوال کرے ہو سکتا ہے وہ عورت ایسی ہو کہ اس کے ساتھ وطی کرنے سے حد واجب نہ ہوتی ہو مثلاً شبہ کی بنا پر وطی کر دی گئی ہو۔

اقرارِ زنا...... زنا کا اقرار معتبر ہونے میں حنفیہ کے نزدیک مختلف شرائط ہیں ان میں سے کچھ شرائط تو وہ ہیں جو جملہ حدود میں معتبر سمجھی

---

❶...... المغنی ۸/۲۰۰ المنتقی علی الموطا ۷/۱۴۴ القوانین الفقهیة ۳۵۶ ❷ المغنی المرجع السابق، المیزان ۲/۱۵۶.

❸ المیزان ۲/۱۵۸، المغنی ۸/۲۰۷ فتح القدیر ۴/۱۶۱ ❹ المبسوط ۹/۳۸، البدائع ۷/۴۹، فتح القدیر ۴/۱۱۵، المغنی ۸/۲۰۰

گئی ہیں اوران میں سے کچھ خاص شرائط ہیں۔

البتہ حدود کی عام شرائط درج ذیل ہیں۔ ❶

بلوغ..... چنانچہ بچے نے اگر کسی حد کا اقرار کرلیا تو اس کا اقرار غیر صحیح ہوگا۔ چونکہ بچے کے فعل کو جنایت نہیں قرار دیا جاتا۔

۲۔ نطق..... یعنی واضح عبارت کے ساتھ زبان سے اقرار ہو، لکھا ہوا اور اشارہ سے اقرار معتبر نہیں ہوگا، گونگے شخص کا اقرار کافی نہیں ہوگا نہ ہی لکھ کر اور نہ اشارے سے، چونکہ شریعت نے حد کو صریح بیان کے ساتھ معلق کیا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں..... اگر گونگے شخص نے اشارے سے زنا کا اقرار کرلیا تو اس کا اقرار معتبر ہوگا۔

۳۔ اختیار..... یعنی اپنے اختیارات، خوشدلی اور رضا مندی سے حدود کا اقرار ہو، چنانچہ حدود اور اموال میں مکرہ کا اقرار غیر مقبول ہوگا۔

بعض حدود کی مخصوص شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔ تعداد اقرار..... یعنی اقرار مکرر چار بار ہونا چاہیے تب حد زنا میں اقرار معتبر ہوگا، عاقل بالغ ہوتے ہوئے اپنے خلاف چار بار اقرار کرے اور اقامت حد کا مطالبہ ہو، چونکہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو چار بار اقرار کیا تھا۔ ❷ یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔ ❸

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں۔ ❹ حد واجب ہونے کے لیے ایک بار اقرار بھی کافی ہے چونکہ یہ بات بعداز قیاس ہے کہ کوئی شخص اس امر میں اپنے اوپر جھوٹ بولے، اور ایسی چیز کا اعتراف کرے جس سے حد واجب ہوتی ہو، چونکہ اقرار اخبار (خبر دینا) ہے اور تکرار سے خبر کے رجحان میں اضافہ نہیں ہوتا، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصہ عسیف میں فرمایا: اے اُنیس صبح کو اس عورت کے پاس جاؤ اگر اعتراف زنا کرلے تو اسے رجم کردو۔ ❺ غامدیہ نے بھی اعتراف زنا کیا تھا، اس سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: تمہارا ناس ہو واپس جاؤ، استغفار کرو اور اللہ کے حضور توبہ کرو، غامدیہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا:

میرا خیال ہے آپ مجھے بھی ماعز بن مالک کی طرح واپس کرنا چاہتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: زنا کیا ہے؟ غامدیہ نے عرض کیا: میں تو زنا کی وجہ سے حاملہ ہوچکی ہوں۔ آپ نے فرمایا: کیا تم حاملہ ہوچکی ہو؟ عرض کی جی ہاں۔ فرمایا: اس وقت تک تمہارے اوپر حد جاری نہیں ہوگی جب تک تم وضع حمل نہ کرلو وغیرھا من الاحادیث۔ ❻

۲۔ اقرار زنا کی صورت میں تعدد مجالس..... اس کا حاصل یہ ہے کہ مقر چار مختلف مجلسوں میں اقرار زنا کرے، چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ماعز رضی اللہ عنہ کی مختلف مجالس کا اعتبار کیا تھا، اس کی صورت یہ تھی کہ ہر بار ماعز رضی اللہ عنہ مسجد سے باہر نکل جاتے اور واپس لوٹ آتے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مختلف نہیں ہوئی یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

جمہور کہتے ہیں: مجلس واحد میں بھی اقرار کافی ہے۔ ❼

---

❶..... البدائع ۴۹/۷، فتح القدیر ۱۱۷/۴، المبسوط ۹۱/۹۔ ❷ رواہ البخاری و مسلم والترمذی وابوداؤد عن ابی ھریرۃ ورواہ مسلم و احمد عن بریدۃ قد سبق تخر یجہ۔ ❸ المغنی ۱۹۱/۸۔ ❹ حاشیۃ الدسوقی ۳۱۸/۴ المنتقٰی علی المؤطا ۱۳۵/۷، القوانین الفقھیۃ ۳۵۶ مغنی المحتاج ۱۵۰/۴۔ ❺ رواہ البخاری و مسلم والدارقطنی عن سلیمان بریدہ عن ابیہ ❻ رواہ مسلم والدارقطنی عن سلیمان بن بریدۃ عن ابیہ ❼ بدایۃ المجتھد ۴۲۰/۲

۳۔ اقرار امام یا قاضی کے روبرو ہو...... ورنہ اقرار معتبر نہیں ہوگا چونکہ ماعز رضی اللہ عنہ کا اقرار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تھا۔ اگر زانی نے کسی ایسے شخص کے پاس چار مرتبہ مختلف مجالس میں اعتراف زنا کیا پھر اس اعتراف کے متعلق گواہوں نے قاضی کے پاس گواہی دی تو قاضی اس گواہی کو قبول نہ کرے چونکہ زانی اگر منکر ہوتو گویا اس نے اقرار سے رجوع کر لیا اور اگر اقرار کرتا ہوتو شہادت کے ساتھ اقرار کا اعتبار نہیں۔

۴۔ زنا، چوری، شرب خمر اور نشہ کے اقرار میں صحیح ہونا...... چنانچہ اگر کسی شخص نے نشے کی حالت میں اقرار کر لیا تو اس کا اقرار صحیح نہیں ہوگا۔

۵۔ اقرار زنا ایسے شخص کی طرف سے ہو جس سے زنا ممکن ہو...... اگر مقطوع الذکر نے اقرار کیا تو اس کا اقرار معتبر نہیں ہوگا۔ البتہ اگر آلہ تناسل ہو جیسے عنین (جس کی مردانہ طاقت مفقود ہو) اور خصی تو اس کا اقرار صحیح ہوگا چونکہ اس کا آلہ تناسل موجود ہے۔

۶۔ زانی اور مزنیہ بذریعہ نطق شبہ کا دعویٰ کر سکتے ہوں...... اگر ادعائے شبہ کی قدرت نہ ہو مثلاً مزنیہ عورت گونگی ہو یا زانی گونگا ہو تو اس کا اقرار صحیح نہیں چونکہ عقد نکاح کا دعویٰ ہو سکتا ہے یا زنا کا انکار ہو سکتا ہے۔

اقرار حجت قاصرہ ہے...... اگر وطی کے دو شریکوں میں سے ایک نے زنا کا اقرار کیا اور دوسرے نے انکار کر دیا تو مقر پر حد جاری کی جائے گی۔ ❶ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصہ عسیف میں فرمایا: تمہارے بیٹے کو کوڑے لگیں گے اور ایک سال کے لئے جلا وطنی ہوگی، اے انیس صبح کو فلاں عورت کے پاس جاؤ اگر وہ اعتراف کر لے تو اسے رجم کر دو۔ ❷ حضرت سہیل بن سعد ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے اقرار کیا کہ اس نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا ہے، حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کے پاس اپنا نمائندہ بھیجا عورت نے انکار کر دیا اور صرف اقرار کرنے والے شخص پر حد جاری کی گئی۔ ❸

تقادم اقرار...... علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اقرار زنا پر تقادم کا کوئی اثر نہیں ہوتا چونکہ انسان پر اپنی ذات کے متعلق تہمت نہیں ہوتی کہ وہ اقرار کر کے اپنے اوپر جھوٹ بول رہا ہو۔ اس لیے طویل مدت کے بعد بھی اقرار زنا قبول ہوتا ہے۔ ❹

مقر سے زنا کے متعلق قاضی کی پوچھ گچھ...... اگر کوئی شخص قاضی کے پاس اقرار زنا کر لے، قاضی اس سے زنا کا اظہار لے، ناپسندیدگی کا اظہار کرے یا اسے واپس کر دے، تین بار ایسا کرے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا تھا۔

حنفیہ کے نزدیک جب چار بار زانی نے اقرار کر لیا تو قاضی اس کی حالت پر غور کرے کہ آیا وہ صحیح العقل ہے اس پر کوئی اثر تو نہیں ہوا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا تھا۔ جب قاضی کو معلوم ہو جائے کہ یہ صحیح العقل ہے تو اس کے بعد اس سے زنا کی حقیقت، کیفیت اور جس جگہ زنا سرزد ہوا اس کے متعلق دریافت کرے، جس عورت کے ساتھ زنا کیا ہو اس کے متعلق سوالات کرے۔

جب یہ سب کچھ معلوم ہو جائے تو قاضی زانی سے اس کی حالت کے بارے میں دریافت کرے کہ آیا وہ محصن ہے یا غیر محصن؟ چونکہ محصن اور غیر محصن ہونے سے زنا کا حکم مختلف ہوتا ہے اگر کہے کہ میں محصن ہوں تو قاضی اس سے احصان کے بارے میں دریافت کرے کہ احصان کیا ہے؟ چونکہ احصان مختلف شرائط سے عبارت ہے جسے ہر کوئی نہیں جانتا، اگر احصان کی شرعی تفسیر کر دے تو قاضی اسے رجم کرنے کا حکم دے دے۔ ❺

---

❶..... البدائع ۷/ ۵۱، المغنی ۸/ ۲۰۷۔ ❷ المہذب ۲/ ۲۶۸۔ ❸ رواہ الجماعۃ والبیہقی عن ابی ہریرۃ و زید بن خالد الجہنی
❹ رواہ البیہقی بالفاظ متقاربہ واحمد ابوداؤد فیہ عبدالسلام بن حنص متکلم فیہ۔ ❺ المبسوط ۹/ ۶۲، البدائع ۷/ ۵۱ فتح القدیر ۴/ ۱۲۰ تبیین الحقائق ۳/ ۱۶۶

اقرار سے رجوع کر لینا...... امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے قاضی کے پاس زنا کا اعتراف کرلیا تو حد کا حکم جاری ہونے کے بعد یا کچھ حد لگ چکنے کے بعد زانی نے اقرار سے رجوع کرلیا یا دوران حد بھاگ گیا تو اس سے حد ساقط ہوجائے گی۔ ❶ چونکہ حدیث میں ہے کہ حدود کو شبہات کی وجہ سے ٹال دو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجوع کی تلقین کرتے رہے اور یوں فرماتے رہے: شاید تم نے عورت کو مس کرلیا ہو یا شاید تم نے عورت کا بوسہ لے لیا ہو۔ ❷ جب صحابہ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر پتھر برسائے اور بھاگنے لگے اور صحابہ ان کے پیچھے ہو لیے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے اسے چھوڑ کیوں نہیں دیا، شاید وہ توبہ کرلیتا اور اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کر لیتے۔ ❸

مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ اقرار سے رجوع کسی شبہ کی بناء پر ہوگا یا شبہ کی بناء پر نہیں ہوگا۔ مثلاً یوں کہا: میں نے اپنے اوپر جھوٹ بول دیا تھا یہ کہا: میں نے اپنی بیوی سے وطی کی ہے اس حال میں کہ اس نے احرام باندھ رکھا تھا اور میں نے اس وطی کو زنا سمجھا۔ اس طرح حد ساقط ہو جائے گی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مقر صرف اس صورت میں معذور سمجھا جائے گا جب کسی شبہ کی بناء پر رجوع کرے چونکہ حدیث ہے کہ: جو شخص اقرار کرے اس کا کوئی عذر قبول نہیں۔ ❹

خلاصہ...... اقرار سے رجوع کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

پانچویں بحث...... زانی پر حد قائم کرنے کا بیان

حد قائم کرنے کی شرائط...... حد قائم کرنے کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

اول: اقامت حد کی مختلف شرائط ہیں...... ان میں سے بعض شرائط کو جملہ حدود کے لئے عام ہیں اور بعض شرائط رجم کے ساتھ خاص ہیں۔ وہ شرط جو جملہ حدود کو عام ہوں جیسے امامت اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے، وہ شرط جو حد رجم کے ساتھ مخصوص ہے وہ یہ کہ رجم میں حد جاری کرنے کی ابتداء گواہوں کی طرف سے ہو۔ بناء برہذا امام یا اس کا نائب حد قائم کرنے کا مجاز ہوگا اگر حد کوڑوں کی صورت میں ہو تو امام حد قائم کرے یا اس کا نائب اگر حد رجم کی صورت میں ہو اور اس کا اثبات گواہوں سے ہوا ہو تو حد لگانے میں گواہوں سے ابتداء ہوگی اور اگر حد اقرار سے ثابت ہوئی ہو تو رجم کی ابتداء امام سے ہوگی۔ ❺

رجم میں گواہوں کی ابتداء کے متعلق علماء کا اختلاف...... حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر رجم گواہی سے ثابت ہوا ہو تو استحساناً رجم کی ابتداء گواہوں سے کرنا شرط ہے، اس کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: پہلے گواہ رجم کریں پھر امام اور پھر عام لوگ ❻ حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

يرجم الشهود اولاً ثم الامام ثم الناس

کلمہ (ثم) ترتیب کے لیے ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی موجودگی میں فرمان جاری کیا تھا لہٰذا اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا

---

❶ ...... فتح القدير ۴/ ۱۲۰ مغني المحتاج ۴/ ۱۵۰، المهذب ۲/ ۲۷۱ المغني ۸/ ۱۹۷۔ ❷ رواه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس والحديث عندالبخاري بلفظ "لعلك قبلت او غمزت او نظرت۔ (نصب الراية ۴/ ۳۱۶ سبل السلام ۴/ ۸۔
❸ رواه ابوداؤد عن يزيد بن نعيم بن هزال عن ابيه و رواه احمد وابن ماجه والترمذی وقال حسن من حديث ابی هريرة، جامع الاصول ۴/ ۲۸۷، نيل الاوطار ۷/ ۱۰۲۔ ❹ بداية المجتهد ۲/ ۴۳۰ حاشية الدسوقی ۴/ ۳۱۸۔ ❺ البدائع ۷/ ۵۷، فتح القدير ۴/ ۱۲۲، حاشية الدسوقی ۴/ ۳۲۰ بداية المجتهد ۲/ ۴۲۸۔ ❻ رواه البيهقی فی سننه عن عامر الشعبی ورواه احمد فی مسنده وابن ابی شيبة عن يزيد بن ابی ليلیٰ (نصب الرأية ۳/ ۳۱۹)

اجماع ہوا، نیز اس ترتیب میں حدٹال دینے کی احتیاط بھی ہے، چونکہ جب گواہ رجم کی ابتداء کریں گے تو بسا اوقات اس فعل کو عظیم تر سمجھ کر رجم سے اجتناب کریں گے اور ان کے اجتناب کو گواہی سے رجوع تصور کیا جائے گا یوں حد مشہود علیہ کے ذمہ سے ساقط ہو سکتی ہے، اگر کچھ گواہوں نے رجوع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد ساقط ہو جائے گی، ایک روایت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی حد ساقط ہو جائے گی چونکہ گواہوں کا رجم سے رک جانا جھوٹی گواہی کے شبہ کو پیدا کر دیتا ہے۔

مذکور بالا حکم کوڑوں کی حد کے برخلاف ہے چنانچہ کوڑوں کی صورت میں گواہوں سے ابتدا کرانا شرط نہیں چونکہ گواہ صحیح طرح سے کوڑا لگانا نہیں بھی جانتے، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول اثر رجم کے بارے میں ہے لہٰذا کوڑوں کی حد اصل قیاس پر باقی رہے گی۔

مالکیہ...... کہتے ہیں: اگر امام رجم کے موقع پر حاضر ہو تو رجم کی ابتداء وہ بھی کر سکتا ہے اور غیر امام بھی کر سکتا ہے۔ چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رجم کرنے کی ترتیب کسی صحیح میں ثابت نہیں اور نہ ہی کوئی معمول بہ سنت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ گواہ رجم کی ابتداء کریں پھر حاکم اور اس کے بعد عام لوگ۔ ❶

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: سنت یہ ہے کہ جب حد گواہوں سے ثابت ہو جائے تو گواہ رجم کی ابتداء کریں پھر حاکم، پھر عام لوگ، چونکہ غیر ادائے شہادت میں گواہ اور باقی لوگ برابر ہیں، اور امام حدود قائم کرنے کا اختیار رکھتا ہے، نیز رجم حد کی ایک قسم ہے لہٰذا اسے کوڑوں کی حد پر قیاس کیا جائے گا چنانچہ کوڑوں کی حد میں گواہوں سے ابتداء کرنی شرط نہیں۔ ❷

دوم...... حد قائم کرنے کا اختیار امام یا اس کے نائب کو حاصل ہے، اس پر سبھی فقہاء کا اتفاق ہے چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں آپ کے حکم سے حد قائم کی گئی اور آپ کے بعد خلفائے راشدین کے حکم سے حد قائم کی جاتی رہی۔ نیز حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے جو محتاج اجتہاد ہے۔ ❸

سوم...... حد قائم کرتے وقت گواہوں میں ادائے شہادت کی اہلیت موجود ہونا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے۔ اگر فسق یا ارتداد یا جنون یا اندھاپن یا گونگے پن وغیرہ کی وجہ سے اہلیت باطل ہو جائے تو حد ساقط ہو جائے گی۔ ❹ جیسا کہ پہلے اس کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ جمہور کے ہاں یہ شرط نہیں۔

چہارم...... بالاتفاق یہ شرط عائد کی گئی ہے کہ کوڑوں کی سزا دینے میں ہلاکت کا خوف نہ ہو، چونکہ کوڑوں کی سزا زجر اور ڈانٹ ڈپٹ کے لئے مشروع ہوئی ہے نہ کہ مہلک چنانچہ شدید گرمی یا شدید سردی میں کوڑوں کی حد قائم کرنا جائز نہیں، اسی طرح مرض، نفاس اور حمل کی حالت میں بھی حد جاری کرنا جائز نہیں، چونکہ اگر ان احوال میں حد جاری کی جائے گی تو وہ ہلاکت کا باعث بن جائے گی جو قتل ہوگا، نیز حاملہ عورت کے مرنے اور اس کے حمل کے ساقط ہونے کا بھی قوی اندیشہ ہوتا ہے۔ ❺

لیکن شافعیہ اور حنابلہ ایسے مرض میں حد قائم کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں جس سے تندرستی کی کوئی امید نہ ہو۔ ❻ ایسی حالت میں جب کہ جسم نہایت لاغر ہو چکا ہو فقہاء کہتے ہیں کہ مریض کوڑے کھانے کی طاقت نہیں رکھتا اس لیے اسے چھوٹی چھوٹی سی ٹہنیوں کی مٹھ بنا کر ایک ہی دفعہ ماردی جائے، اس کی دلیل حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ انہوں نے ایک مریض ولاغر شخص کے متعلق حکم دیا تھا کہ سو

---

❶......القوانين الفقهية ٣٥٦، الشرح الكبير ٣٢٠/٤، مواهب الجليل ٣٢٠/٦۔ ❷بدائع ٥٧/٧ فتح القدير ١٢٢/٤، المنتقى ١٣٣/٧ بداية المجتهد ٤٣٨/٢، مغني المحتاج ١٥٢/٤ المهذب ٢٦٩/٢، المغني ١٥٩/٨۔ ❸المهذب ٢٦٩/٢، البدائع ٥٧/٧۔ ❹البدائع المراجع للسابق، ٥٩/٧۔ ❺ البدائع ٥٩/٧ المبسوط ١٥٥/٩ المهذب ٢٧٠/٢۔ ❻مغني المحتاج ١٥٥/٤، المهذب ٢٧٠/٢ حاشية الدسوقي ٣٣٠/٤ القوانين الفقهية ٣٥٦، المغني ١٧١/٨۔

ٹہنیوں کی مٹھ بنا کر ایک ہی دفعہ اسے ماردی جائے۔ ❶ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ لاغر مریض کو کوڑے مارنا ممکن نہیں رہا اور تندرستی کی بھی کوئی امید نہیں، اگر کوڑے مارے جائیں گے تو وہ مرجائے گا، حد اس پر بھی واجب ہے، ترک بھی نہیں کی جاسکتی چونکہ اس سے اقامت حد کا تعطل لازم آتا ہے۔

رہی بات ضمان کی کہ اگر ایسی حالت میں زانی پر حد جاری کی گئی کہ وہ برداشت کرسکتا تھا اور حد لگنے سے ہلاک ہوگیا تو اس کا ضمان نہیں ہوگا چونکہ حق تو اسے قتل کرنا ہے۔ اگر حاملہ عورت پر حد جاری کی گئی اور اس کے پیٹ کا بچہ مرگیا تو ضمان واجب ہوگا۔ اس کا ضمان کسی دوسرے کی جنایت سے ساقط نہیں ہوگا۔ اگر شدید گرمی یا شدید سردی میں حد لگائی گئی اور محدود ہلاک ہوگیا تو اس کا ضمان نہیں ہوگا۔ جمہور کہتے ہیں کہ محدود کے ہلاک ہونے سے ضمان نہیں ہوتا۔ تعزیر کی بحث میں اس کی وضاحت آیا چاہتی ہے۔

رجم...... کرنے کی صورت میں ہلاک ہونے کا خوف شرط نہیں چونکہ رجم مہلک حد ہے۔ ہاں البتہ حاملہ عورت پر حمل کے ہوتے ہوئے حد جاری نہیں کی جائے گی، چونکہ حد سے حمل بھی ہلاک ہوجائے گا جبکہ اسے ہلاک نہیں کرنا۔ لہٰذا حاملہ عورت کے رجم میں تاخیر کی جائے گی یہاں تک کہ عورت وضع حمل کرلے چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ جہنیہ کو یہ کہنے پر واپس کردیا تھا کہ میں حاملہ ہوں۔ آپ نے فرمایا تھا کہ: فی الحال تمہارے اوپر حد جاری نہیں کی جائے گی واپس چلی جاؤ یہاں تک کہ تم بچہ جنم دے دو۔ پھر فرمایا تھا: چلی جاؤ اور اس بچے کو دودھ پلاؤ یہاں تک کہ اس کا دودھ چھوٹ جائے۔ ❷

حالت محدود...... جمہور کا مذہب ہے کہ محدود اگر مرد ہو اور اسے رجم کرنا ہو تو اسے کھڑا کیا جائے گا، نہ ہی اسے کسی چیز کے ساتھ باندھا جائے اور نہ ہی پکڑا جائے، نہ اس کے لیے گڑھا کھودا جائے، خواہ رجم کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو یا اقرار سے، جیسا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا کہ ان کے لئے گڑھا نہیں کھودا نیز گڑھا کھودنے کے متعلق شریعت بھی وارد نہیں ہوئی۔ ❸ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بسا اوقات مرجوم بھاگ بھی جاتا ہے اس کا بھاگنا اقرار سے رجوع کرنے پر دلیل ہوگی، حضرت ماعز رضی اللہ عنہ ایسی زمین سے بھاگے تھے جہاں پتھر کم تھے اور ایسی جگہ گئے جہاں پتھر زیادہ تھے۔ ❹

اگر محدود عورت ہو تو حنفیہ کہتے ہیں کہ امام کو گڑھا کھودنے میں اختیار ہے چاہے تو گڑھا کھدوادے، چاہے نہ کھدوائے، چنانچہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدیہ کے لیے سینے تک گڑھا کھدوایا تھا۔ ❺ نیز گڑھا کھود کر رجم کرنے میں عورت کا زیادہ ستر بھی ہے۔ گڑھے کا نہ ہونا بھی جائز ہے چونکہ گڑھا ستر کے لیے ہے جبکہ عورت نے کپڑے پہنے ہوتے ہیں، چونکہ حد قائم کرتے وقت کپڑے نہیں اتارے جاتے ہیں۔

شافعیہ کہتے اگر عورت کا زنا گواہوں سے ثابت ہو تو اس کے لئے گڑھا کھودنا مستحب ہے تاکہ اس کا ستر نہ کھلے اور نہ کھلنے پائے، بخلاف اس صورت کے کہ زنا اقرار سے ثابت ہوا ہو تاکہ بھاگنے کی صورت کا امکان رہے چونکہ بھاگنے میں اقرار سے رجوع سمجھا جاتا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: عورت کے لیے گڑھا نہ کھودا جائے چونکہ اس کا ثبوت نہیں، ابن رشد کہتے ہیں: فی الجملہ گھڑا کھودنے کے متعلق احادیث میں اختلاف ہے، مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ مرجوم کے لئے گڑھا نہ کھودا جائے، امام احمد کہتے ہیں: اکثر احادیث گڑھا نہ

---

❶ ......رواه احمد وابن ماجة ❷ البدائع، مغني المحتاج الدسوقي، المغني المراجع السابقه وقد سبق تخريج الحديث. ❸ رواه مسلم واحد و ابوداؤد عن ابي سعيد الخدري ❹ المبسوط ۹/ ۱۵، بداية المجتهد ۲/ ۴۲۹، المنتقى ۷/ ۱۴۲، القوانين الفقهية ۳۵۶ حاشية الدسوقي ۴/ ۳۲۰ مغني المحتاج ۴/ ۱۵۴، المغني ۸/ ۱۵۸ البدائع ۷/ ۵۹ فتح القدير ۴/ ۱۲۸. ❺ رواه ابوداؤد في سننه عن ابي بكر.

کھودنے کے متعلق ہیں۔ چونکہ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جہنیہ، ماعز اور دو یہودیوں کے لئے گڑھا نہیں کھدوایا۔

کوڑے لگانے کی حالت سے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ مرد کو کھڑا کیا جائے اور عورت کو بیٹھا کر کوڑے مارے جائیں۔ مرد کی شلوار کے سوا بقیہ کپڑے اتار لیے جائیں۔ سوائے قذف کی حد کے بقیہ حدود اور تعزیرات میں کپڑے اتروا لیے جائیں اور حد قذف میں بنیان کوٹ وغیرہ اتروالیا جائے۔

ضرب شدید میں ترتیب...... سب سے زیادہ شدت کے ساتھ تعزیر کے کوڑے لگائے جائیں گے چونکہ تعزیر کے کوڑے زجر و توبیخ کے لیے ہوتے ہیں۔ پھر حد زنا کے کوڑے پھر حد شرب کے پھر قذف کے۔ چونکہ زنا کا جرم شرب اور قذف سے بڑھ کر ہوتا ہے، نیز قذف زنا کی ایک نسبت ہے جو حقیقت زنا سے کمتر ہے، جبکہ زنا کی قباحت شرعاً اور عملاً ثابت ہے رہی بات شرب خمر کی تو اس کا جرم ہونا شرعاً ثابت ہے عقلاً نہیں اسی لیے زنا ہر دین میں حرام ہے بخلاف شراب نوشی کے، جبکہ شرب خمر مخمصہ کی حالت میں مباح ہے حالت اکراہ میں بھی مباح ہے بخلاف زنا کے وہ کسی حال میں مباح نہیں نہ اکراہ کی صورت میں اور نہ ہی غلبہ شہوت کی صورت میں، اسی طرح کوڑے مارنے کا وجوب زنا کی صورت میں کتاب اللہ سے ثابت ہے جبکہ حد شرب اجتہاد سے ثابت ہے۔

رہی بات عورت کی سو اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں ہاں البتہ اگر اس نے کوئی پوستین وغیرہ پہنی ہو تو وہ اتار لی جائے چونکہ عورت کے ستر کا کھولنا حرام ہے، جبکہ پوستین کوٹ وغیرہ سے کوڑے کا اثر نہیں ہوتا، اور ان کے بغیر بھی ستر ممکن ہے لہٰذا فالتو کپڑے اتار لیے جائیں تاکہ زجر و توبیخ کا مقصد حاصل ہو جائے۔ ❶

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مرد کو بٹھا کر کوڑے لگائے جائیں نہ کہ کھڑا کرکے، اسی طرح عورت کو بھی، مرد کے ستر کو باقی رکھا جائے اور اس کے علاوہ کپڑے اتار لیے جائیں۔

امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں: تمام حدود میں سوائے پوستین اور موٹے جبہ کے اتارنے کے محدود کو ننگا نہ کیا جائے، پوستین وغیرہ اتار لی جائے چونکہ اگر بدن پر رہنے دی جائے گی تو ضرب کا اثر نہیں ہوگا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس امت میں لیٹانا، ننگا کرنا، طوق ڈالنا، پھندا ڈالنے کا وجود نہیں۔ ❷ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کوڑے لگاتے تھے لیکن کسی سے یہ منقول نہیں کہ وہ ننگا کرتے تھے اور کپڑے اتارتے تھے بلکہ محدود پر ایک دو کپڑے ہوتے تھے۔ ❸

رہی بات رجم کی سو بالاتفاق عورت کو بٹھا کر رجم کیا جائے اور جمہور کے نزدیک مرد کو کھڑا کرکے رجم کیا جائے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مرد کو بھی بٹھا کر رجم کیا جائے۔

کوڑے مارنے اور رجم کرنے کی کیفیت...... رجم کی صورت میں محدود کو پتھر نما ڈھیلے مارے جائیں اور اتنے اتنے پتھر مارے جائیں جو ہتھیلی میں سما جاتے ہوں، مٹھی بھر کر چھوٹی چھوٹی کنکریاں بھی نہ ماری جائیں تاکہ مرجوم کی تکلیف دائمی نہ ہو، نہ ہی بڑے بڑے پتھر مارے جائیں کہ محدود فوراً ہی مر جائے اور جو مقصد ہے وہی فوت ہو جائے۔ ❹

رہی بات کوڑے کی سو کوڑے ایسے ہونے چاہئیں جس میں گرہیں نہ ہوں اور محدود کو زمین پر لٹایا نہ جائے، جیسے آج کل کیا جاتا ہے چونکہ یہ نا بدعت ہے سر پر مارنے سے گریز کیا جائے چونکہ اس سے ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہے، درمیانی ضربیں لگائی جائیں نہ زیادہ سخت ہوں اور

---

❶ البدائع ۷/ ۶۰، تبیین الحقائق ۳/ ۱۷۱، المبسوط ۹/ ۷۱، فتح القدیر ۴/ ۱۲۹۔ ❷ رواہ الطبرانی قال الہیثمی وھو منقطع الاسناد وفیہ جویبر وھو ضعیف ❸ المہذب ۳/ ۲۷۰ مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۰، المغنی ۸/ ۳۱۲۔ ❹ مغنی المحتاج ۴/ ۱۵۳، فتح القدیر ۴/ ۱۲۲ المنتقی ۷/ ۱۳۴ القوانین الفقہیۃ ۳۵۶

نہ زیادہ نرم۔ تاکہ مارنے سے موت واقع نہ ہو بلکہ زجر وتوبیخ کا مقصد حاصل ہو جائے، اس کی دلیل حضرت عمر، علی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا فعل ہے چنانچہ یہ حضرات حد لگاتے وقت درمیانی قسم کی ضرب لگاتے تھے۔ ❶

ملاحظہ..... رہے کہ حد خمر کے علاوہ باقی کسی حد میں علماء کا اختلاف نہیں کہ کوڑے سے نہ ہو بلکہ حد شرب کے علاوہ بقیہ حدود کوڑے سے لگائی جائیں گی البتہ حد شرب کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے ہے کہ ہاتھوں، جوتوں اور کپڑوں کی اطراف سے لگائی جائے، اس کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص لایا گیا اس نے شراب پی لی تھی، آپ نے فرمایا: اسے مارو، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: کسی نے اسے ہاتھوں سے مارنا شروع کیا کسی نے جوتے سے اور کسی نے کپڑے سے۔ ❷

کوڑے مارنے کی جسمانی جگہ..... حنفیہ کے نزدیک واجب ہے کہ کسی ایک عضو پر کوڑے سے ضربیں نہ لگائی جائیں، چونکہ ایک ہی عضو پر ضربیں لگانے سے عضو تلف ہو سکتا ہے یا ٹوٹ سکتا ہے، بلکہ متفرق طور پر دونوں کاندھوں، بازوں، ڈھولوں، پنڈلیوں اور پاؤں پر مارے جائیں، ایسی جگہ کوڑا مارنے سے گریز کیا جائے جس جگہ مارنے سے قتل ہو جانے کا اندیشہ ہو وہ جگہیں یہ ہیں: چہرہ، سر، سینہ، پیٹ، اعضاءِ جنسی، ❸ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جلاد کو فرمایا تھا کہ ہر عضو کو اس کے حق کا حصہ دو اور چہرے اور اعضاء جنسیہ سے گریز کرو۔ ❹

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ..... کہتے ہیں کہ سبھی حدود میں کوڑے کمر اور اس کے متقارب اعضاء پر مارے جائیں۔ ❺

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ..... کہتے ہیں کہ اعضاء پر متفرق ضربیں لگائی جائیں، چہرے، شرمگاہ، پہلو اور وہ اعضاء (جن کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو) پر ضرب لگانے سے اجتناب کیا جائے۔ ان کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جو اوپر گزر گیا ہے، ان کی دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کے پاس ایک لڑکی لائی گئی جس سے زنا سرزد ہو گیا تھا، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جاؤ اور اسے کوڑے مارو اور ایک جگہ کوڑے نہ مارو۔ نیز حد زجر وتوبیخ کے لیے لگائی جاتی ہے نہ کہ قتل کے لئے۔ ❻

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: سبھی اعضاء پر ضربیں لگائی جائیں البتہ تین اعضاء سے اجتناب کیا جائے سر، چہرہ، شرمگاہ چونکہ ان کی اعضاء کے علاوہ اعضاء قتل کا سبب نہیں بنتے لہٰذا بقیہ اعضاء پشت کے مشابہ ہوئے ان کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ انہوں نے جلاد سے فرمایا تھا کہ: کوڑے مارو سر اور چہرے پر مارنے سے گریز کرو۔ ❼

حد قائم کرنے کی جگہ..... حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: سبھی حدود سر عام لوگوں کے سامنے کی جائیں چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ النور ۲۴/۲

انہیں سزا دیتے وقت مومنوں کی ایک جماعت موجود ہونی چاہئے

نیز حد کا مقصد لوگوں کو عبرت دلانا ہے اس لیے سر عام حد جاری کی جائے۔ ❽

شافعیہ اور مالکیہ کہتے ہیں: لوگوں کی ایک جماعت کا حاضر ہونا مستحب ہے کم از کم چار آدمی کافی ہیں ❾ جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں ❿

---

❶..... رواہ البیہقی وعبدالرزاق فی مصنفہ عن یحیٰی بن ابی کثیر والمراجع فقہاء بدائع ۷/۲۶۲ فتح القدیر ۴/۱۲۶ تبیین الحقائق ۳/۱۶۹ مغنی المحتاج ۴/۱۹۰ المہذب ۲/۲۸۷۔ ❷ رواہ احمد والبخاری وابوداؤد عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ❸البدائع ۷/۶۰ فتح القدیر ۴/۱۲۶، المہذب ۲/۲۷۰۔ ❹قال الہیثمی غریب مرفوعاً موقوفاً عن علی رواہ ابن ابی شیبہ وعبدالرزاق وسعید بن منصور والبیہقی من طرق عن علی (نصب الرایۃ ۳/۳۲۴ سبل السلام ۴/۳۲) ❺بدایۃ المجتہد ۲/۴۲۹۔ ❻ مغنی المحتاج ۴/۱۵۴، المہذب ۲/۲۷۰۔ ❼المغنی لابن قدامۃ ۸/۳۱۳۔ ❽ البدائع ۷/۶۰ المغنی ۸/۱۷۰ ❾ مغنی المحتاج ۴/۱۵۲، القوانین الفقہیۃ ۳۴۶ المہذب ۲/۲۷۰۔ ❿ المہذب ۲/۲۸۷، المبسوط ۹/۱۰۱

مساجد میں حدود قائم نہ کی جائیں اور بیٹے کے بدلے میں باپ کو قتل نہ کیا جائے۔ایک اور حدیث میں ہے: اپنی مسجدوں کو بچوں، پاگلوں اور بلند آوازوں، خرید وفروخت، حدود قائم کرنے سے محفوظ رکھو۔اور مسجدوں کے دروازوں کو صاف ستھرا رکھو۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ مساجد کی تعظیم واجب ہے، اسی لئے ہمیں مساجد میں تلواریں سونتنے سے منع کیا گیا ہے، نیز محدود پر جب حد جاری کی جارہی ہو تو عین ممکن ہے کہ اس کے بدن سے کوئی نجاست نکل جائے۔لہٰذا احتیاط واجب ہے۔

میت رجم کا حکم...... جمہور کہتے ہیں: جب مرحوم مر جائے اسے غسل اور کفن دیا جائے، اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے اور دفن کیا جائے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا تھا کہ اس کے ساتھ وہی برتاؤ کرو جو تم اپنے مردوں کے ساتھ کرتے ہو۔

اختتامی تین مباحث

۱۔لواطت کا حکم...... امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: لواطت موجب حد ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے لواطت کے مرتکب کو سخت سزادی ہے لہٰذا لواطت میں حد زنا واجب ہے چونکہ اس میں بھی زنا کا معنی پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں..... لوطی پر فقط تعزیر ہوگی چونکہ لواطت میں نسب کے خلط ہونے کا اندیشہ نہیں اور نہ ہی لواطت زنا ہے۔

مالکیہ حنابلہ کے نزدیک فاعل لواطت کی حد یہ امام احمد کی مشہور روایت ہے: ہر حال میں رجم ہے خواہ فاعل شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ چونکہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم جس شخص کو لوط کی قوم جیسا فعل کرتے دیکھو فاعل اور مفعول بہ دونوں کو قتل کردو۔'' ایک اور روایت میں ہے کہ اوپر والے اور نیچے والے دونوں کو رجم کردو۔

شافعیہ کے نزدیک بدفعلی کے مرتکب کی حد، حد زنا ہے، اگر فاعل محصن ہو تو اسے رجم کیا جائے گا اور اگر غیر محصن ہو تو اس کی حد کوڑے اور جلاوطنی ہے۔ان کی دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب مرد مرد سے اپنی خواہش پوری کرے تو وہ دونوں زانی ہوتے ہیں اور جب عورت عورت سے اپنی خواہش پوری کرے تو وہ بھی دونوں زانیہ ہوں گی۔'' نیز حد زنا ایسی حد ہے جو وطی سے واجب ہوتی ہے اس میں شادی شدہ اور کنوارے کا حکم مختلف ہے۔ چنانچہ لواطت کو زنا پر قیاس کرلیا گیا ہے اور وجہ جامع یہ ہے کہ جس طرح زنا میں حرام شرمگاہ میں دخول ہوتا ہے اسی طرح لواطت میں بھی حرام شرمگاہ میں دخول ہوتا ہے۔ ❶

۲۔چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرنے کا حکم...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چوپائے کے ساتھ بدفعلی کرنے والے کو حاکم تعزیر لگائے تا کہ وہ اس فعل بد سے باز آجائے، چونکہ طبع سلیم، جانور کے ساتھ وطی کرنے کو برا سمجھتی ہے اس لیے حد کی احتیاج نہیں بلکہ اس پر تعزیر ہوگی، سنن النسائی میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ جو شخص چوپائے کے ساتھ بدفعلی کا مرتکب ہو اس پر حد نہیں ❷ اس قسم کا قول صحابی اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتا بلکہ اس کا مرجع سماع اور توقیف ہی ہوسکتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو سکتا ہے۔

---

❶.....المیزان للشعرانی ۲/۱۵۷، المھذب ۲/۲۶۸، مغنی المحتاج ۴/۱۴۴۔ ❷ اخرجہ الترمذی وابوداؤد جامع الاصول ۴/۳۰۸ التلخیص الحبیر ۲/۳۵۲ نیل الاوطار ۷/۱۱۸

البتہ جس چوپائے کے ساتھ وطی کی جائے اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ اس جانور کا حکم عام جانوروں جیسا ہے اسے بھی ذبح کیا جائے گا اور کھایا جائے گا اس کا کھانا نہ حرام ہے اور نہ ہی مکروہ۔

شافعیہ کے ہاں زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس جانور کو ذبح نہ کیا جائے اور اگر جانور ماکول اللحم ہو اور ذبح کر دیا جائے تو اس کا گوشت کھانا حلال ہے لیکن حرام کی مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے اور اگر جانور کسی دوسرے شخص کا ہو تو اس کا ضمان واجب ہوگا بشرطیکہ جانور کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو، اور اگر گوشت کھایا جاتا ہو تو ذبح کرنے سے جو کمی اور نقصان ہوگا اس کا ضمان واجب ہوگا، چونکہ واطی ہی جانور کے تلف کرنے اور اسے ذبح کرنے کا سبب بنا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ جانور ذبح کر لیا جائے لیکن اس کا گوشت نہ کھایا جائے۔

حنابلہ کہتے ہیں......اس جانور کو قتل کرنا واجب ہے جانور کا گوشت خواہ کھایا جاتا ہو یا نہ کھایا جاتا ہو، چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص چوپائے کے ساتھ بدفعلی کا ارتکاب کر بیٹھے اسے بھی قتل کر دو اور چوپائے کو بھی قتل کر دو۔ (1) نیز اس جانور کو باقی رکھنے میں بے حیائی کی یاد دہانی ہوتی رہے گی اور جانور مالک کے لئے باعث عار ہوگا۔ (2)

۳۔ مردے کے ساتھ وطی کرنے کی حد...... مالکیہ کہتے ہیں جو شخص مردے کے اگلے یا پچھلے حصہ میں وطی کر لے اس پر حد جاری کی جائے گی چونکہ مردے کے ساتھ وطی بھی آدمی یا آدمیہ کی شرمگاہ میں وطی ہوتی ہے۔ لہٰذا زندہ شخص کے ساتھ وطی کرنے کے مترادف ہوا، نیز مردے کی تعظیم واحترام واجب ہے اس کے ساتھ وطی کرنے میں اس کی ہتک حرمت ہے۔ (3)

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں...... مردے کے ساتھ وطی کرنے والے پر حد نہیں ہوگی چونکہ طبع سلیم کو مردے کے ساتھ وطی کرنے سے نفرت ہوتی ہے لہٰذا واطی کی زجر و توبیخ کے لئے حد کی احتیاج نہیں یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص پیشاب پی لے، بلکہ واطی کی تأدیب کی جائے گی اور اس پر تعزیر ہوگی۔ (4)

دوسری فصل......حد قذف

خاکہ موضوع......حد قذف کی وضاحت مندرجہ ذیل چھ مباحث میں ہوگی۔

پہلی بحث	......	حد قذف کی مشروعیت، سبب وجود اور اس کی مقدار۔
دوسری بحث	......	قذف کی لغوی تعریف اور اس کی شرعی تفسیر۔
تیسری بحث	......	حد قذف کے وجوب کی شرائط۔
چوتھی بحث	......	حد قذف کی صفت اور کیفیت۔
پانچویں بحث	......	اثبات قذف۔
چھٹی بحث	......	اثبات قذف کے متعلق قاضی کی صلاحیت ولیاقت۔

---

(1)...... رواه احمد واصحاب السنن الأربعة من طريق عمرو بن ابی عمر ابن ابی عمر ابن عباس وقال الترمذی هذا الحديث لانعرفه من حديث عمر ابن ابی عمر وضعفه ابوداؤد (نصب الرأية ۳/۳۴۲ مجمع الزوائد ۶/۲۷۳) (2) فتح القدير ۴/۱۵۲، البدائع ۷/۳۴) حاشية الدسوقی ۴/۳۱۶، المغنی ۸/۱۸۹، مغنی المحتاج ۴/۱۴۶، المهذب ۲/۲۶۹۔ (3) حاشية الدسوقی ۴/۳۱۴ (4) البدائع ۷/۳۴، المغنی ۸/۱۸۱، مغنی المحتاج ۴/۱۴۵ المهذب ۲/۲۶۹

پہلی بحث......حد قذف کی مشروعیت، سبب وجوب اور اس کی مقدار:

مشروعیت......قذف کبیرہ گناہ ہے اور قطعی حرام ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سات مہلک چیزوں سے اجتناب کرو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کیا ہیں؟ آپ نے صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھرانا، جادو کرنا، اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ جان کو قتل کرنا ہاں البتہ کسی حق کے ساتھ ہو، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، جنگ کے دن پیٹھ پھیر کر بھاگ جانا اور مؤمن غافل اور پاکدامن عورتوں پر تہمت (قذف) لگانا۔ ❶

حد قذف کی مشروعیت پر یہ آیت دلیل ہے:

وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝ النور ۲۴/۴

اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ بھی نہ لا پائیں تو انہیں اسی کوڑے مار دو اور کبھی بھی ان کی واہی قبول نہ کرو۔ چونکہ یہ لوگ فاسقین ہیں۔

سبب وجوب......زنا کی تہمت لگانے کے سبب حد قذف واجب ہوتی ہے، چونکہ قذف زنا کی طرف نسبت کرنے کا نام ہے۔ جس کی پاداش میں مقذوف کو عار لاحق ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کی عار دور کرنے کے لیے حد قذف کو جاری کرنا واجب ہے تا کہ اس کی شخصیت کا احترام بحال رہے۔ ❷

مقدار: حد قذف کی مقدار اسی (۸۰) کوڑے ہے جو نص قرآن سے ثابت اوپر گزر چکی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ ایک اور سزا بھی شامل کی گئی ہے وہ اس کی گواہی کا عدم قبول ہونا اور اس پر فسق کا لیبل لگ جانا، چنانچہ تہمت اور حد جاری ہونے کے بعد قاذف کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی الا یہ کہ وہ توبہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

دوسری بحث......قذف کی لغوی اور شرعی تعریف

قذف لغت میں......قذف کا معنی پتھر پھینکنا ہے، پھر ناپسندیدہ امور میں قذف کا استعمال ہونے لگا چونکہ ناپسندیدہ چیز اور پتھر کو پھینک دیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں چیزوں میں اذیت ہوتی ہے چنانچہ قذف قول سے اذیت پہنچانا ہوا، قذف کو "فریہ"۔ بھی کہا جاتا ہے گویا قذف افتراء اور جھوٹ ہے۔ ❸

شرعی تعریف......آدمی کا کسی دوسرے شخص کو زنا کے ساتھ منسوب کرنا قذف ہے بالفاظ دیگر قذف کی یہ تعریف بھی کی گئی ہے:

هو نسبة آدمی مكلف غيره حراً عفيفاً، مسلمًا بالغاً عاقلاً اومطيقاً للزنا وقطع نسب مسلم

مکلف آدمی کا کسی دوسرے آزاد، پاکدامن، بالغ، عاقل کو زنا سے منسوب کرنا یا کسی مسلمان کے نسب کو قطع کرنا قذف ہے۔" یہ تعریف مالکیہ کے نزدیک ہے۔ ❹ حنفیہ نے قذف کی تفسیریوں کی ہے قذف کی دو قسمیں ہیں۔

ا......صریح زنا کی قذف (تہمت)۔

---

❶ ... اخرجه البخاری و مسلم عن ابی هريرة رضی الله عنه (التلخيص الحبير ۳۵۵ الإلمام لابن دقيق العيد ۵۱۸، نيل الاوطار ۲۵۲/۷۔ ❷ البدائع ۴۰/۷۔ ❸ فتح القدير ۱۹۰/۴ حاشية الدسوقی ۳۲۴/۴، مغنی المحتاج ۱۵۵/۴ المغنی ۲۱۵/۸۔

❹ حاشية الدسوقی ۳۲۴/۴

۲.....جو صریح کے قائمقام ہو یعنی نسب کی نفی کی ہو۔❶

(اول)..... بالکل صریح زنا کی تہمت لگائی جائے جس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور اگر قاذف اس پر چار گواہ پیش کر دے یا مقذوف اقرار کر دے تو اس پر حد واجب ہوتی ہو۔

(دوم)..... یہ کہ کسی انسان کا باپ معروف و مشہور ہو اس سے اس کے نسب کی نفی کر دی جائے، مثلاً یوں کہے: تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو، یا کہے فلاں شخص تمہارا باپ نہیں'' یوں یہ الفاظ بولنے والا قاذف ہوگا گویا اس نے یوں کہا: تمہاری ماں زانیہ ہے۔

وضاحت..... جب کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کہا: اے زانی یا کہا: تم نے زنا کیا یا کہا'' تم زانی ہو تو کہنے والے پر حد جاری کی جائے گی چونکہ اس نے صریح زنا کی تہمت لگائی ہے اسی طرح اگر کہا:

''اے زانی کے بیٹے'' یا کہا'' اے زانیہ کے بیٹے'' اس صورت میں کہنے والا مخاطب کے باپ اور ماں پر قذف لگانے والا کہلائے گا۔

اگر یوں کہا'' تم اپنی ماں کے نہیں ہو'' تو یہ قذف نہیں۔ چونکہ یہ محض جھوٹ ہے، کیونکہ متکلم نے ماں سے نسب کی نفی کی ہے جبکہ ماں سے نسب کی نفی متصور نہیں، چونکہ حقیقت میں اس کی ماں نے ہی اسے جنم دیا ہے، اسی طرح اگر کہا: تم اپنے والدین کے نہیں ہو'' یہ بھی قذف نہیں چونکہ والدین سے نسب کی نفی کی گئی ہے اور ماں سے نسب کی نفی نہیں ہوتی چونکہ ماں ہی نے تو اسے جنم دیا ہے لہٰذا یہ محض جھوٹ ہوگا۔ یہ اس کے برخلاف ہے کہ اگر کہے: '' تم اپنے باپ کے نہیں ہو'' یہ مخاطب کی ماں پر تہمت ہے اس کلام میں ماں کی ولادت کی نفی نہیں بلکہ باپ سے نسب کی نفی ہے اور باپ سے نسب کی نفی ماں پر قذف ہے۔

اگر کسی نے کہا'' تم فلاں کے بیٹے ہو'' یعنی چچا یا ماموں یا سوتیلے باپ کی طرف منسوب کیا اور غصہ کی حالت نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ قذف نہیں، چونکہ چچا کو باپ کہہ دیا جاتا ہے، اسی طرح ماموں اور سوتیلے باپ کو بھی۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ

ہم تمہارے اور تمہارے آباؤ اجداد ابراہیم واسماعیل کے معبود کی عبادت کریں گے۔

حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے آیت میں انہیں باپ قرار دیا گیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے متعلق فرمایا:

وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ...... یوسف ۱۲/ ۱۰۰

تخت پر اپنے والدین کو بٹھایا۔

اس آیت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ایک حضرت یوسف علیہ السلام کے والد تھے اور دوسری خالہ تھیں۔ جب خالہ ماں ہوئی تو ماموں باپ ہوا''، دوسری جگہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ ...... ھود ۱۱/ ۴۵

یہ بیٹا میرے گھرانے میں سے ہے۔

اس کی تفسیر کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ نوح علیہ السلام کی بیوی کا بیٹا تھا جو کسی دوسرے خاوند کے نطفہ سے تھا۔

اگر مذکورہ بالا کلام حالت غصہ میں کہا گیا ہو یا مذمت کے طور پر ہو تو پھر یہ قذف ہے۔

اگر دادا سے نفی کی اور یوں کہا'' تم فلاں کے بیٹے نہیں ہو'' تو یہ بھی قذف نہیں، چونکہ حقیقت میں وہ سچا ہے، کیونکہ دادا کو حقیقتاً باپ نہیں کہا جاتا بلکہ مجازاً کہا جاتا ہے۔

---

❶ البدائع ۷/ ۴۲، المبسوط ۹/ ۱۱۹، فتح القدير والعناية ۴/ ۱۹۰، تبيين الحقائق ۳/ ۱۹۹، حاشية ابن عابدين ۳/ ۱۵

اگر کسی مرد سے کہا: اے زانیہ'' تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد واجب نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک حد واجب ہوگی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کلام میں بسا اوقات ھاء صلہ زائد کے طور پر آ جاتی ہے جیسے:

مَآ اَغْنٰى عَنِّىْ مَالِيَهْ ﴿۲۸﴾ هَلَكَ عَنِّىْ سُلْطٰنِيَهْ ﴿۲۹﴾ الحاقہ ۶۹/ ۲۹-۲۸

اس کا معنی'' مالی سلطانی'' ہے ھاء زائد ہے، لہٰذا حرف زائد حذف کر دیا جائے گا اور یوں ہوگا'' یا زانی''۔ کبھی کبھی ھاء صفت پر مبالغہ کے لیے بھی آ جاتی ہے جیسے علامہ، نسابۃ وغیرہ۔ لہٰذا معنی قذف میں خلل نہیں آئے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص کسی عورت سے کہے'' یا زانی'' بالاتفاق اس سے حد واجب ہو جاتی ہے۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل...... قائل نے ایسے لفظ کے ساتھ قذف کا ارتکاب کیا ہے جس کا کوئی تصور ہی نہیں لہٰذا کلام لغو ہوگا، عدم تصور کی دلیل یہ ہے کہ قائل نے عورت کے فعل کے ساتھ قذف لگایا ہے اور عورت کا فعل تمکین یعنی اپنے نفس پر قدرت دینا ہے چونکہ'' زانیہ''۔ میں ھاء تانیث کے لئے ہوتی ہے جیسے ضاربہ قائلہ، سارقہ''۔ وغیرہ۔ تائے تانیث کا استعمال مذکر کے لیے مقصود ہی نہیں۔ برخلاف اس کے کہ جب کوئی عورت سے کہے'' یا زانی'' چونکہ قائل نے معنی اسم کا کلام کیا ہے اور عورت کی صفت میں ھاء کو حذف کر دینے سے قذف کے معنی میں خلل نہیں پڑتا، بسا اوقات ھائے تانیث کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے جیسے حائض، طائق حامل وغیرہ۔

اس تفصیل سے یہ بات سمجھ آ جاتی ہے کہ اگر کسی شخص نے عورت سے کہا:'' اے زانی''۔ تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک قائل پر حد قذف جاری کی جائے گی اور اگر کہا'' یا زانی'' یعنی ہمزہ کے ساتھ، اور اس سے اوپر چڑھنا مراد لیا تو قائل پر حد جاری کی جائے گی، چونکہ عام لوگ ہمزہ اور لین میں فرق نہیں کرتے بلکہ بعض عرب تو لین کی جگہ ہمزہ پڑھ دیتے ہیں لہٰذا مجرد نیت باقی رہے گی اور ہمزہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اگر کہا'' زَنَأْتُ فِى الْجَبَلِ'' اور مراد پہاڑ پر چڑھنا لیا، تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی امام حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد واجب ہوگی جبکہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصدیق کی جائے گی اور حد نہیں ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زنا جس کا معنی بے حیائی ہے وہ ناقص یائی ہے جبکہ زنا معنی صعود (اوپر چڑھنا) مہموز اللام ہے، جب قائل کہے گا کہ اس نے اوپر چڑھنا مراد لیا ہے تو اس کی مراد کی تصدیق کی جائے گی چونکہ اوپر چڑھنا ہی اس لفظ کا موجب ہے لہٰذا اس کا اعتبار لازمی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ زنا کا لفظ عرف وعادت میں فسق وفجور میں مستعمل ہے، عامۃ الناس مہموز و ناقص میں فرق نہیں کرتے، لہٰذا متعارف معنی سے عدول کرنے کا اعتبار نہیں ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں اگر قائل نے کہا: زنات فی الجبل'' تو بغیر نیت کے یہ قذف نہیں چونکہ'' الزنا'' کا معنی اوپر چڑھنا ہے، بقول شاعر:

وَارْقَ اِلَى الْخَيْرَاتِ زَنْأً فِى الْجَبَلِ

خیر و بھلائی کے امور میں اس طرح ترقی کر جس طرح پہاڑ کے اوپر چڑھا جاتا ہے۔

اگر یوں کہا:'' زَنَأْتُ عَلَى الْجَبَلِ'' تو بالاتفاق حد جاری کی جائے گی، چونکہ کلمہ'' علی، صعود کے لئے مستعمل نہیں ہوتا چنانچہ یوں نہیں بولا جاتا'' صَعَدَ عَلَى الْجَبَلِ'' بلکہ یوں کہا جاتا ہے'' صَعَدَ فِى الْجَبَلِ''۔

اگر کہا: یاابن القحبتہ "یعنی اے رنڈی کے بیٹے" تو یہ قذف نہیں چونکہ قحبہ کے لفظ کا اطلاق جس طرح "زانیہ" پر ہوتا ہے۔ اس طرح ایسی عورت پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو زنا کے لئے تیار بیٹھی ہو اگر چہ اس نے زنا نہ کیا ہو۔ لہٰذا احتمال کے ہوتے ہوئے قذف نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کہا: یاابن الدعیة تو حد نہیں ہوگی، چونکہ دعیہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جو کسی ایسے قبیلے کی طرف منسوب کی جائے جس سے اس کا نسب ثابت نہ ہو۔ لہٰذا عورت کے زانیہ ہونے پر دلالت نہیں ہوگی، چونکہ اس کا نسب دوسرے قبیلے میں ثابت ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر مذکور بالا دونوں الفاظ عرف میں زنا کے لئے بولیں جائیں تو قائل پر حد واجب ہوگی، یہ ساری تفصیل تب ہے جب قذف میں صریح زنا کا لفظ بولا جائے اور اگر کنایات اور تعریض سے قذف کیا گیا تو آیا قذف ہوگی یا نہیں؟ اس کا جواب درج ذیل ہے۔

کیا تعریض قذف موجب حد ہے؟...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قذف جب صریح لفظ کے ساتھ ہو تو حد واجب ہوگی، اگر تعریض کی ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، مثلاً متکلم نے کسی سے جھگڑتے ہوئے کہا: تم زانی نہیں ہو" لوگوں کو تمہارے زنا کا علم نہیں۔

اے حلال کے بیٹے حلال" یا کہا: میں زانی نہیں ہوں یا میری ماں زانیہ نہیں ہے، میرا باپ زانی نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ: کہتے ہیں: تعریض سے حد واجب نہیں ہوتی، اگر چہ قائل نے قذف کی نیت کی ہو چونکہ عادۃ تعریض میں خفیف درجے کی اذیت ہوتی ہے، یہ بمنزلہ کنایہ ہے جس میں قذف کا احتمال ہوتا ہے، جبکہ احتمال کے ہوتے ہوئے کسی کو بھی حد نہیں لگائی جاتی، چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: شبہات کی وجہ سے حدود کو ٹال دو۔ اسی طرح ایسے الفاظ کے بولنے کی وجہ سے بھی حد نہیں ہوگی جو زنا اور کسی دوسرے معنی میں مشترک ہوں یا غیر زنا کی وطی پر صریح دلالت کرتے ہوں۔

پہلی صورت کی مثال...... مثلاً کسی عورت سے کہا: فلاں شخص نے تمہارے ساتھ حرام وطی کی یا کہا: فلاں شخص نے تمہارے ساتھ فجور کیا: یا کسی مرد سے کہا" تم نے فلاں عورت کے ساتھ حرام وطی کی" یا کہا" فلاں عورت کے ساتھ تم نے حرام جماع کیا"۔ چنانچہ ان صورتوں میں حد نہیں ہوگی، چونکہ بسا اوقات وطی حرام ہوتی ہے لیکن زنا نہیں ہوتا، لہٰذا اس قذف میں احتمال ہے، احتمال کے ہوتے ہوئے حد واجب نہیں ہوتی۔

دوسری صورت کی مثال...... مثلاً کسی شخص سے کہا: اے لوطی یا کہا" تم قوم لوط جیسا فعل کرتے ہو"۔ اس پر حد نہیں ہوگی۔ چونکہ پہلی صورت میں متکلم نے مخاطب کو قوم لوط کی طرف منسوب کیا اور دوسری صورت میں لواطت کی قذف لگائی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لواطت زنا نہیں، اس میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ [1]

مالکیہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں...... تعریض قذف سے حد واجب ہوتی ہے بشرطیکہ قرائن سے قذف زنا سمجھ آئے، جیسے مثلاً دو آدمی جھگڑ رہے ہوں۔ مثلاً یوں کہے: سو میں تو زانی نہیں ہوں، یا کہے" میں تو معروف النسب ہوں" چنانچہ اس طرح کے مقولے کو غالباً لوگ گراں سمجھتے ہیں، کبھی کبھی کنایہ صریح کے قائم مقام ہوتا ہے اور اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح صریح، ہاں البتہ لفظ استعارہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے، چنانچہ ادباء کے اس قول کا بھی یہی معنی ہے:

الكناية ابلغ من الصريح

یعنی کنایہ صریح سے زیادہ بلاغت والا ہوتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس قضیہ کے متعلق بحث ہوئی تھی، آپ رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشاورت کی صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے مختلف رہی تاہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ کنایہ میں حد ہو چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے قاذف کو کوڑے مروائے تھے۔

---

[1]...... المبسوط ۹/ ۱۲۰ فتح القدیر ۴/ ۱۹۱ البدائع ۷/ ۴۲ تبیین الحقائق ۳/ ۲۰۰

شافعیہ...... کہتے ہیں اگر تعریض سے قذف کی نیت کی جائے اور پھر تعریض کی وضاحت کرنے سے قذف واضح ہو تو حد واجب ہوگی، تعریض بمنزلہ کنایہ اور کنایہ سے حد واجب ہوتی ہے چونکہ جس چیز میں شہادت کا اعتبار نہ کیا گیا ہو تو کنایہ اس میں نیت کے ساتھ بمنزلہ صریح کے ہوتا ہے جیسے طلاق اور عتاق اور اگر قذف کی نیت نہ ہو تو حد واجب نہیں ہوگی برابر ہے کہ تعریض غصے اور جھگڑے کی حالت میں ہو یا اس حالت میں نہ ہو، چونکہ تعریض قذف اور غیر قذف دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ جبکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔ ❶ فقہاء کے نزدیک یہ الفاظ بھی کنایہ میں شمار ہوتے ہیں، اے فاجر، اے خبیث، اے حلال کے بیٹے حلال، اگر ان الفاظ سے قذف کی نیت ہو تو حد واجب ہوگی، اور اگر قذف کی نیت نہ ہو تو حد واجب نہیں ہوگی، خواہ حالت جھگڑے کی ہو یا نہ ہو، چونکہ یہ الفاظ قذف کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور غیر قذف کا بھی۔

حنابلہ...... امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تعریض قذف کے متعلق مختلف روایات ہیں، ایک روایت کے مطابق معرض پر حد نہیں ہوگی، خرقی کا ظاہری کلام یہی ہے اور ابی بکر کے نزدیک یہی روایت مختار ہے، ایک روایت کے مطابق معرض پر حد ہوگی چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ ❷

قذفِ لواطت...... شافعیہ کہتے ہیں۔ ❸ اگر کسی شخص نے دوسرے کو کہا: تم نے لواطت کی یا کہا: فلاں شخص نے تمہارے ساتھ تمہارے اختیار سے لواطت کی'' تو یہ قذف ہے چونکہ اسی وطی کی تہمت لگائی ہے جس پر حد واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہ قذف زنا کے مشابہ ہے، اور اگر کہا: اے لوطی اور ارادہ یہ کیا کہ وہ لوط کی قوم کے دین پر ہے تو اس پر حد نہیں ہوگی۔ چونکہ یہ اس کا احتمال رکھتا ہے۔ اور اگر یہ ارادہ کیا کہ وہ لوط کی قوم جیسا عمل کرتا ہے تو اس پر حد واجب ہوگی۔ قذف لواطت حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک واجب حد ہے۔

قذف جماعت...... حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں: اگر ایک شخص نے کسی جماعت پر تہمت لگائی تو اس پر ایک ہی حد جاری ہوگی، مثلاً یوں کہا: تم سب زانی ہو۔ یا ہر ایک کو ایک ہی مجلس میں کہا، یا الگ الگ کہا: اے زانی یا کہا فلاں بھی زانی اور فلاں بھی زانی، ان کی دلیل یہ ہے کہ حلال بن امیہ نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی پر قذف (تہمت) لگائی، معاملہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا گیا آپ نے دونوں کے درمیان لعان کرانے کا فیصلہ کیا، چنانچہ شریک بن سحاء پر تہمت لگانے کی وجہ سے ہلال رضی اللہ عنہ کو حد نہیں لگائی گی۔ ❹ چونکہ قذف ایسی جنایت ہے جو موجب حد ہے، اور جب قذف میں تکرار ہو تو ایک حد کافی ہوتی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص ایک جماعت سے چوری کرے یا متعدد عورتوں سے زنا کرے تو اس پر ایک ہی بار حد جاری کی جائے گی۔ ❺

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب ایک شخص پوری جماعت پر تہمت لگائے تو جماعت کے ہر فرد کے لیے الگ الگ حد واجب ہوگی برابر ہے کہ قذف انفرادی ہو یا کلمۂ واحدہ کے ساتھ ہو، چونکہ اس شخص نے جماعت کے ہر فرد کو قذف لگا کر عار لاحق کی ہے، لہٰذا ہر فرد کے لئے علیحدہ علیحدہ حد ہوگی، یہ ایسا ہی ہے جیسے ہر فرد پر الگ الگ تہمت لگائی ہو۔ ❻

حنابلہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر کلمہ واحدہ کے ساتھ جماعت پر تہمت لگائی تو قاذف پر ایک ہی حد ہوگی بشرطیکہ جب پوری جماعت یا ان میں سے کوئی ایک حد کا مطالبہ کرے، ان کی دلیل یہ ہے کہ آیت قذف مطلق ہے:

---

❶ ...... المهذب ۲/ ۲۷۳۔ ❷ المغنى ۸/ ۲۲۲۔ ❸ المهذب ۲/ ۲۷۳۔ ❹ اخرجه ابويعلىٰ ورجاله ثقات من حديث انس بن مالك رضى الله عنه ❺ المبسوط ۹/ ۱۱۱، البدائع ۷/ ۴۲، حاشية الدسوقى ۴/ ۳۲۷، القوانين الفقهيه ۳۰۸ بداية المجتهد ۲/ ۴۳۳، الشرح الكبير ۳۲۷۔ ❻ المهذب ۲/ ۲۷۵ الميزان ۲/ ۱۶۰

وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ...... النور ۲۴ / ۴

اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں۔

آیت میں واحد یا جماعت میں فرق نہیں کیا گیا، نیز قذف واحد ہے نیز حد بھی واحد ہوگی، اور اگر متعدد کلمات کے ساتھ جماعت کو قذف لگائے تو ہر ایک کے لئے الگ الگ حد ہوگی، چونکہ قذف آدمی کا حق ہے اور آدمیوں کے حقوق میں تداخل نہیں ہوتا جیسے دیون اور قصاص میں تداخل نہیں ہوتا۔ ❶

تکرار قذف ...... شافعیہ ❷ کہتے ہیں کہ اگر قاذف نے کسی سابق زنا کی قذف کا تکرار کیا جس پر قاذف کو پہلے حد لگ چکی ہو تو اب قاذف پر تعزیر ہوگی، اور اس پر حد نہیں ہوگی، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیا تھا انہوں نے مغیرہ رضی اللہ عنہ پر بار بار قذف لگائی تھی، اور اگر قاذف پر ابھی حد جاری نہیں ہوئی تھی کہ اس نے دوسرے زنا کی اسی شخص پر تہمت لگائی تو قاذف پر ایک ہی بار حد جاری کی جائے گی، چونکہ یہ دو حدیں ہیں جو جنس واحد سے ہیں، اور مستحق بھی واحد ہے لہٰذا دونوں حدود کا تداخل ہو جائے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک آدمی نے زنا کیا اور پھر دوسری بار زنا کیا تو اس پر ایک ہی حد ہوگی۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے دوسرے پر بار بار تہمت لگائی تو اس پر ایک ہی حد ہوگی بشرطیکہ قبل ازیں حد نہ لگائی گئی ہو۔ اگر ایک بار تہمت لگائی اس کی پاداش میں اس پر حد جاری ہوئی اور پھر اس نے دوسری بار تہمت لگائی تو اس پر دوسری بار حد جاری کی جائے گی۔ ❸

حنابلہ نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ ❹ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اگر حدود اللہ ایک ہی جنس میں جمع ہو جائیں مثلاً ایک شخص نے بار بار زنا کیا یا بار بار چوری کی تو حدود کا تداخل ہو جائے گا۔ صرف ایک بار حد لگائی جائے گی، اور اگر مختلف اجناس کی حدود جمع ہو جائیں اور اس میں قتل بھی ہو تو صرف قتل کی حد جاری ہوگی ورنہ درجہ بہ درجہ حدود جاری کی جائیں گی۔

تیسری بحث ...... وجوب حد قذف کی شرائط

حنفیہ نے وجوب حد قذف کی چھ اقسام کی شرائط عائد کی ہیں۔ بعض شرائط کا تعلق قاذف کے ساتھ ہے بعض شرائط کا مقذوف کے ساتھ بعض کا دونوں کے ساتھ، بعض کا مقذوف بہ کے ساتھ بعض کا مقذوف فیہ کے ساتھ اور بعض شرائط کا نفس قذف کے ساتھ۔

اول: قاذف کی شرائط ...... قاذف میں چھ شرطیں لگائی گئی ہیں جو متفق علیہ ہیں:

۱۔ **عقل** ...... چنانچہ مجنون آدمی کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں۔

۲۔ **بلوغ** ...... اگر قاذف بچہ ہو تو اسے حد نہیں لگائی جائے گی جیسے مجنون کو حد نہیں لگائی جاتی سزا نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حد عقوبت ہے اور عقوبت قذف کے جنایت ہونے کی مقتضی ہے جبکہ بچے اور مجنون کا فعل جنایت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، اس میں کوئی فرق نہیں کہ قاذف خواہ مسلمان ہو یا کافر، مرتد ہو یا ذمی یا کوئی معاہد ہو، شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قاذف مختار ہو مکرہ نہ ہو۔

۳۔ **تہمت کو چار گواہوں سے ثابت نہ کر سکتا** ...... چنانچہ اگر قاذف نے تہمت پر چار گواہ پیش کر دیئے تو اسے حد قذف نہیں لگے گی چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً ...... النور ۲۴ / ۴

اور وہ لوگ جو پاکدامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لائیں تو انہیں اسی کوڑے مارو۔

---

❶ المغنی ۸ / ۲۳۳۔ ❷ المہذب ۲ / ۲۷۵۔ ❸ القوانین الفقہیۃ ۳۵۷، الشرح الکبیر ۴ / ۳۲۷۔ ❹ غایۃ المنتہی ۳ / ۳۱۵

امام ❶ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ چاروں گواہ اکٹھے آئیں اور اگر ایک گواہ نے آ کر گواہی دے تو وہ قاذف کہلائے گا۔ اور اس پر حد واجب ہوگی، اور وہ گواہ ہونے سے نکل جائے گا۔ لہٰذا اس مشکل سے خلاصی پانے کا یہی حل ہے کہ گواہ اکٹھے ہو کر آئیں، جمہور نے یہ شرط نہیں لگائی، جبکہ آیت مطلق ہے، بلکہ گواہوں کا الگ الگ آنا اولیٰ و بہتر ہے چونکہ گواہوں پر یہ تہمت نہیں لگے گی کہ انہوں نے آپس میں اتفاق کر لیا ہے، حنفیہ نے خاوند کے چوتھا گواہ ہونے کو جائز قرار دیا ہے، جمہور کہتے ہیں: خاوند لعان کرے گا اور بقیہ تینوں گواہوں پر حد قذف ہوگی چونکہ زنا کی گواہی قذف ہے۔

۴۔ یہ کہ قاذف احکام شریعت کا پابند ہو..... یعنی قاذف حربی نہ ہو اور اسے قذف کی حرمت کا علم ہو۔

۵۔ اختیار سے قذف ہو..... چنانچہ قذف مکرہ سے سرزد ہوئی تو اس پر حد نہیں ہوگی۔

۶۔ مقذوف نے قاذف کو تہمت کی اجازت نہ دی ہو..... اگر مقذوف نے قاذف کو تہمت کی اجازت دے دی تو شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔

دوم۔ مقذوف کی شرائط..... بالاتفاق مقذوف میں دو شرطیں لگائی گئی ہیں۔ ❷

ا۔ یہ کہ مقذوف محصن ہو..... مقذوف خواہ مرد ہو یا عورت، احصان قذف کی پانچ شرائط ہیں۔ عقل، بلوغ، آزادی، اسلام، اور زنا سے عفیف ہونا، بنا بریں حد قذف بچے، مجنون، غلام، کافر اور تہمت زنا سے غیر عفیف کے قذف کی وجہ سے نہیں ہوگی۔

عقل اور بلوغ کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ بچے اور مجنون سے زنا کا تصور نہیں کیا جا سکتا، گویا بچے اور مجنون پر زنا کی تہمت محض جھوٹ ہے لہٰذا تعزیر واجب ہوگی حد نہیں ہوگی۔

رہی بات آزاد ہونے کی سو اللہ تعالیٰ آیت قذف میں احصان کی شرط لگائی ہے چنانچہ فرمان ہے:

وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ..... النور ۲۴/۴

اور جو لوگ آزاد عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں۔

آیت میں محصنات سے مراد آزاد عورتیں ہیں زنا سے پاک عورتیں مراد نہیں چونکہ اگر محصنات سے پاکدامن مراد ہوں تو پھر آیت میں معنی واحد کا تکرار لازم آئے گا چنانچہ آیت میں تین صفات بیان کی گئی ہیں آیت یہ ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ

چنانچہ غافلات سے مراد:

اَلْعَفَائِفُ عَنِ الزِّنَا

یعنی زنا سے پاکدامن عورتیں ہے۔

زنا سے عفیف اور پاکدامن ہونے کی تفسیر یہ ہے کہ مقذوف نے اپنی عمر میں حرام وطی نہ کی ہو، جو غیر ملک اور بغیر نکاح کے ہو، اور نکاح فاسد میں بھی نہ ہو مثلاً شبہ کی بنا پر کسی عورت سے وطی کر دی۔

مقذوف کے غیر محصن ہونے کی وجہ سے اگر قاذف پر حد قذف نہ لگتی ہو تو اس پر تعزیر ہوگی چونکہ قاذف نے ایسے شخص کو اذیت پہنچائی ہے جسے اذیت پہنچانا جائز نہیں۔

---

❶ ..... البدائع ۷/۴۰۔ ❷ البدائع، المرجع السابق، فتح القدیر ۴/۱۹۱ المبسوط ۹/۱۱۶، تبیین الحقائق ۳/۲۰۰ حاشیۃ ابن عابدین ۳/۱۸۴ المھذب ۲/۲۷۲، المغنی ۸/۲۱۵

۲۔مقذوف متعین ہو......اگر مقذوف مجہول ہو یعنی غیر متعین ہو تو حد قذف واجب نہیں ہوگی، مثلاً قاذف نے جماعت سے یوں کہا: "تمہارے درمیان صرف ایک شخص زانی ہے۔" یا دو آدمیوں سے کہا: تم میں سے ایک زانی ہے، چنانچہ ان صورتوں میں حد قذف واجب نہیں ہوگی۔ چونکہ مقذوف غیر متعین ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ❶......اگر باپ نے بیٹے پر تہمت لگائی یا دادے پوتے پر تہمت لگائی تو حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ حد ایسی سزا ہے جو آدمی کے حق کے لئے ہوتی ہے لہٰذا قصاص کی طرح یہ حق بھی بیٹے کا باپ پر واجب نہیں ہوگا۔ اگر خاوند نے بیوی پر تہمت لگائی اور پھر بیوی مرگئی اور اس کے بطن سے بچہ پیدا ہو تو حد ساقط ہو جائے گی چونکہ حد قذف کے مطالبہ کا حق بیٹے کو حاصل ہے اور بیٹا باپ سے حد کا حق نہیں لے سکتا، اگر بیوی کا کسی دوسرے خاوند سے بیٹا ہو تو اس کے لئے حق ثابت ہوگا۔ اور حد واجب ہوگی۔

سوم: قاذوف مقذوف دونوں کی شرائط......بالاتفاق یہ شرط ہے کہ قاذف مقذوف کا باپ نہ ہو اور نہ اس کا دادا، نہ اس کی ماں ہو اور نہ ہی دادی ہو اگرچہ اوپر چلے جاؤ، اگر قاذف ان لوگوں میں سے کوئی ہو تو حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ ان لوگوں کے ساتھ نیکی و بھلائی کرنے کا حکم ہے جبکہ حد نیکی اور بھلائی کے خلاف ہے۔ ❷

چہارم: مقذوف بہ کی شرط......یہ شرط ہے کہ قذف (تہمت) صریح زنا کی ہو، یا ایسی ہو جو صریح کے قائم مقام ہے، اس کی تفسیر قذف کی تفسیر میں گزر چکی ہے۔

پنجم: مقذوف فیہ یعنی جگہ کی شرط......یہ کہ قذف دار العدل (دار الاسلام) میں ہو۔

اگر قذف دار حرب یا دار بغاوت میں سرزد ہوئی تو حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ حد قائم کرنے کا اختیار امام کو حاصل ہوتا ہے جبکہ امام کو دار الحرب پر اختیار حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی دار بغاوت پر، یہ جمہور کی رائے ہے۔ ❸ شافعیہ کہتے ہیں کہ باغی پر حد جاری کی جائے گی۔

ششم: نفس قذف کی شرط......یہ شرط ہے کہ قذف مشروط نہ ہو بلکہ مطلق ہو اور زمانہ مستقبل کی طرف منسوب نہ ہو، اگر قذف کسی شرط کے ساتھ معلق ہو تو حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ شرط یا وقت کا ذکر فی الحال وقوع شرط کے مانع ہوتا ہے، جبکہ شرط یا وقت کے پائے جانے کے وقت گویا قذف کی تنجیز ہوتی ہے، تو گویا حقیقتاً قذف کے معدوم ہونے کے ساتھ تقدیراً قذف ہوگی اور اس پر حد واجب نہیں ہوتی، چنانچہ اگر ایک شخص نے کسی دوسرے سے کہا: اگر تم اس گھر میں داخل ہوئے تو تم زانی ہو' اگر وہ گھر میں داخل ہو گیا تو کہنے والے پر حد نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کسی دوسرے سے کہا: تم صبح زانی ہو گے" یا کہا تم مہینہ کے اختتام پر زانی ہو گے۔" چنانچہ صبح اور مہینہ ختم ہو گیا تو قاذف پر حد نہیں ہوگی۔

خلاصہ......قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: علماء کے نزدیک قذف کی نو (۹) شرطیں ہیں، دو شرطیں قاذف میں ہونی چاہیں، عقل اور بلوغ، چونکہ یہ دونوں شرطیں مکلّف ہونے کے لیے اصل کا درجہ رکھتی ہیں اور ان دونوں کے بغیر انسان مکلّف نہیں ہوتا۔ دو شرطیں مقذوف بہ کی ہیں یہ کہ وہ ایسی وطی کی قذف لگائے جس میں حد واجب ہوتی ہو اور وہ زنا یا لواطت ہے یا باپ سے نسب کی نفی کی گئی ہو، پانچ شرطیں مقذوف میں ہوں، عقل، بلوغ، اسلام، آزادی، عفت۔

---

❶......المہذب ۲/۲۷۲۔ ❷ البدائع ۷/۴۲، المہذب ۲/۲۷۲، الدردیر مع الدسوقی ۴/۳۲۷۔ ❸ البدائع ۷/۴۵

چوتھی بحث......حد قذف کی کیفیت

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا حد قذف اللہ تعالیٰ کا حق ہے یا بندوں کا حق ہے۔❶

حنفیہ...... کہتے ہیں: حد قذف میں دو حق ہوتے ہیں ایک بندے کا حق اور دوسرا اللہ کا حق۔ ہاں البتہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہوتا ہے چونکہ قذف ایسا جرم ہے جو عزت وآبرو کو مجروح کر دیتا ہے اور قاذف پر حد قائم کرنے سے مصلحت عامہ متحقق ہوتی ہے اور وہ بندوں کے مصالح اور عزت وآبرو کی حفاظت اور لوگوں سے فساد کا خاتمہ کرنا ہے۔❷

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: حد قذف مقذوف کا خالص حق ہے چونکہ قذف حقیقت میں مقذوف کی ہتک عزت ہے اور عزت و آبرو اس کا حق ہے، لہٰذا قذف کا بدل یعنی حد بھی اس کا حق ہے جیسے قصاص اس کا حق ہے۔❸

ثمرۂ اختلاف...... حنفیہ کے مذہب کے مطابق مقذوف حد قذف کو ساقط نہیں کر سکتا اور نہ ہی قاذف کو اس سے بری الذمہ کر سکتا ہے، اور نہ ہی معاف کر سکتا ہے، حد قذف پر صلح بھی نہیں کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کے بدلہ میں عوض لے سکتا ہے، یہ سب کچھ تب ہے جب مقدمہ عدالت میں پہنچ چکا ہو اور قاضی کا فیصلہ ہو چکا ہو۔ البتہ مقدمہ عدالت میں لے جانے سے پہلے مقذوف معاف کر سکتا ہے۔ حد قذف میں وراثت نہیں چلتی، ہاں البتہ مقذوف کے مر جانے سے ساقط ہو جاتی ہے، چونکہ وراثت تو متروک ملک یا مورث کے حق میں چلتی ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''جس شخص نے مال یا کوئی حق چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کا حق ہے۔❹ جبکہ حنفیہ کے نزدیک مورث کا حق نہیں بلکہ یہ تو اللہ تعالیٰ کا غالب حق ہے لہٰذا ورثہ کو منتقل نہیں ہوگا۔ حد قذف میں تداخل جاری ہوتا ہے جیسے کسی جماعت کو قذف لگانے میں تداخل جاری ہوتا ہے، اسی طرح تکرار قذف میں حد واحد واجب ہوتی ہے۔

اگر مقذوف قاضی سے مطالبہ کرے کہ وہ قاذف سے حلف لے تو قاضی اس سے حلف نہیں لے سکتا۔ جیسے حد زنا میں حلف نہیں لے سکتا، حد قذف کی طرح حد زنا، حد شرب نشہ اور چوری بھی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب کے مطابق مقذوف حد کو ساقط کر سکتا ہے، قاذف کو بری الذمہ کر سکتا ہے۔ حد پر صلح بھی کر سکتا ہے، معاف بھی کر سکتا ہے اور اس کے بدلہ میں عوض بھی لے سکتا ہے اگر چہ قاضی کی عدالت میں مقدمہ لے جانے کے بعد ہی ان امور کا صدور ہو، مطالبہ حد قذف وراثت میں منتقل ہوتا ہے، چونکہ حد قذف حقوق العباد میں سے ہے، رہی بات صفوان رضی اللہ عنہ کی حدیث جو بعد میں آیا چاہتی ہے سو وہ حد سرقہ کے متعلق ہے اور حد سرقہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ابن سنی کی روایت کردہ ایک حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی شخص کو یہ بات پسند ہے کہ ابو ضمضم کی طرح ہو، چنانچہ وہ کہا کرتا تھا: میں نے اپنی جان وآبرو صدقہ کر دی ہے''۔ عزت آبرو کا صدقہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ جب صاحب آبرو اپنے حق واجب کو معاف کر دے۔

رہی بات تداخل کی سو حنابلہ شافعیہ کے نزدیک قذف میں تداخل نہیں چلتا، حتیٰ کہ اگر فرد واحد نے جماعت پر قذف لگائی جو انفرادا ہو، تو ان میں سے ہر ایک فرد کے لئے الگ الگ حد واجب ہوگی جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔

---

❶..... بندے کے حق سے مراد یہ ہے کہ اگر بندہ ساقط کرنا چاہے تو ساقط ہو جائے جیسے قرضہ، رہن وغیرہ۔ اور اللہ کا حق ہونے سے مراد یہ ہے کہ جو ساقط کرنے سے ساقط نہ ہو (الفروق ۱/۱۴۱) ❷ فتح القدیر ۴/۱۹۴، البدائع ۷/۵۶ حاشیة ابن عابدین ۴/۱۸۹، المبسوط ۹/۱۱۳۔

❸ المهذب ۲/۲۷۴، الميزان ۲/۱۶۰، المغني ۸/۲۱۷۔ ❹ رواه البخاري و مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه (نصب الراية ۴/۵۸، التلخيص الحبير ۲۵۱، نيل الاوطار ۰/۳۲۸)

اگر ایک آدمی نے دوسرے شخص پر دعویٰ کیا کہ اس نے اس پر تہمت لگائی ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی چونکہ قذف آدمی کا حق ہے جیسے دین آدمی کا حق ہوتا ہے۔

مالکیہ کا مذہب.....مختلف فیہ ہے، چونکہ امام مالک کے قول میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ان سے ایک قول شافعیہ جیسا مروی ہے کہ حد قذف آدمی کا حق ہے، لہٰذا اسے معاف کرنا جائز ہے، یہی قول ابن رشد کے نزدیک راجح ہے۔ بسا اوقات امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں دونوں حق ہیں یعنی اللہ کا حق بھی ہے اور بندہ کا حق بھی، ہاں البتہ جب مقدمہ امام کی عدالت میں دائر کر دیا جائے تو پھر امام کا حق غالب ہوتا ہے چنانچہ جب مقدمہ امام کے پاس لے جایا جائے تو پھر مقذوف معاف کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، ہاں البتہ اگر مقذوف اپنا ستر کرنا چاہے۔ چونکہ صاحب اختیار کے حق کو غلبہ حاصل ہے اسے سرقہ میں وارد اثر پر قیاس کر لیا گیا ہے۔ [1] وہ اثر یہ ہے کہ ایک مرتبہ صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر چوری ہوگئی اور وہ چور کو پکڑ کر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے اسے میرے پاس لانے سے پہلے معاف کیوں نہیں کر دیا؟ صفوان رضی اللہ عنہ نے عرض کی چادر صدقہ ہے۔'' چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رضی اللہ عنہ کے قول چادر صدقہ ہے'' پر عمل نہیں کیا۔ صفوان رضی اللہ عنہ نے عرض کی ''میرا یہ ارادہ نہیں تھا۔ یعنی میں یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس چور کا ہاتھ کٹے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی رائے زیادہ مشہور اور یہی مذہب میں راجح بھی ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مقذوف قاذف کو معاف کر سکتا ہے، امام کے پاس مقدمہ پہنچنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی اگر مقذوف اپنا پردہ چاہتا ہو۔ مثلاً اسے خوف ہو کہ اگر اس تہمت پر گواہ کر دیئے گئے تو اس کا پردہ کھل جائے گا، اور اگر مقذوف کا ارادہ پردے کا نہ ہو تو امام تک مقدمہ پہنچنے کے بعد حد قذف کو معاف کرنا جائز نہیں۔ چونکہ اب حد قذف اللہ تعالیٰ کا حق ہو چکی ہے۔

پانچویں بحث.....اثبات قذف

حدود کے جملہ جرائم قاضی کے پاس گواہوں سے یا اقرار سے ثابت ہوتے ہیں، اس میں شرط یہ ہے کہ جملہ شرائط پائی جائیں، جن میں سے بعض شرائط کا تعلق نفس حد کے اثبات سے ہے یعنی وہ شرائط گواہوں میں اور اقرار میں پائی جانی ضروری ہیں اور ایک شرط خصومت (مقدمہ بازی) یعنی قاضی کی عدالت میں معاملہ کا جانا بھی ہے۔

خصومت.....خصومت کا معنی عدالت میں دعویٰ دائر کرنا ہے، خصومت حد زنا اور حد شرب میں شرط نہیں، لیکن حد سرقہ کے ثبوت کے لئے شرط ہے، جیسا کہ آگے میں بیان کروں گا۔ اور حد قذف کے ثبوت کے لئے بھی شرط ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اصول کے مطابق تو اس لئے کہ ان کے نزدیک حد قذف بندے کا حق ہے لہٰذا اس میں دعویٰ دائر کرنا شرط ہے۔ جیسے بقیہ حقوق العباد میں دعویٰ شرط ہے۔ ان کی دلیل ابن سنی کی روایت ہے کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی شخص کو پسند ہے کہ وہ ابو ضمضم کی طرح ہو؟ چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ میں نے اپنی عزت صدقہ کر دی ہے'' چنانچہ عزت کا صدقہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ حق واجب کو معاف کر دیا جائے۔

حنفیہ کے نزدیک.....اگرچہ قذف میں حق اللہ غالب ہے لیکن اس میں بندے کا حق بھی ہے، چونکہ بندہ اس حق سے نفع اٹھا کر اپنی عزت کو محفوظ کرتا ہے۔ لہٰذا بندہ کے حق ہونے کی جہت کی خاطر عدالت میں مقدمہ لے جانا شرط ہے، چونکہ بندے کا خاص حق مطالبہ اور

---

[1] .....بدایة المجتهد ۲/۴۳۳، المنتقیٰ علی المؤطا ۷/۱۴۸، حاشیة الدسوقی ۴/۳۳۱، الفروق للقرافی ۱/۱۴۱، القوانین الفقهیة ۳۵۸ تهذیب الفروق ۱/۱۵۷، الفروق ۱/۱۴۱

خصومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ ❶ میں خصومت کے متعلق دو چیزوں سے گفتگو کروں گا۔

۱.....حکم خصومت ۲.....اور خصومت کا اختیار کس کو حاصل ہے۔

خصومت یا دعویٰ کا حکم.....مقذوف کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ دعویٰ چھوڑ دے عدالت میں نہ جائے، چونکہ دعویٰ دائر کرنے میں برائی اور بے حیائی کی اشاعت ہے، اسی طرح قذف کو معاف کر دینا افضل ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ؕ وَ لَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ؕ البقرہ۲/۲۳۷

اور تمہارا معاف کرنا تقویٰ کے زیادہ قریب ہے اور آپس میں فضل واحسان کرنے کو مت بھولو۔

قاضی کے پاس جب دعویٰ دائر ہو تو اس کے لیے بھی مستحب ہے کہ ابتداءً مدعی کو ترک دعویٰ کی ترغیب دے۔ ❷

خصومت کا اختیار.....چنانچہ بوقت قذف مقذوف یا تو زندہ ہوگا یا مر چکا ہوگا، اگر زندہ ہو تو دعویٰ دائر کرنے کا حق اس کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوگا، خواہ مقذوف والد ہو یا اولاد ہو، برابر ہے خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو، چونکہ جب قذف کے وقت وہ زندہ ہے تو صورتاً اور معنی وہی مقذوف ہے اور قذف کی عار اسی کو لاحق ہوگی۔ خصومت (مقدمہ لڑنے) میں نیابت جائز ہے اور وہ توکیل کی صورت میں ہوگی یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں چونکہ ان کے نزدیک حد اور قصاص میں وکالت نہیں ہوتی، ان کی دلیل یہ ہے کہ حد قذف کے لگوانے میں وکالت جائز نہیں لہٰذا حد قذف کے اثبات میں بھی وکالت جائز نہیں چونکہ اثبات حد لگوانے کا وسیلہ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اثبات اور استیفاء میں فرق ہے وہ یہ کہ حد لگوانے میں وکالت شبہ کی بنا پر ممنوع ہے بلکہ اثبات میں امتناع شبہ نہیں۔ ❸

اور اگر مقذوف مر چکا ہو تو خصومت کا حق باپ کو حاصل ہوگا اگر چہ اوپر چلے جاؤ اگر وہ نہیں تو بیٹے کو حاصل ہوگا پھر درجہ بہ درجہ اس کے نیچے۔ چونکہ قذف عار ہے جو اصول فروع (باپ دادا اور اولاد) کو لاحق ہوتی ہے کیونکہ فرع واصل میں جزئیت اور بعضیت کی نسبت ہوتی ہے، گویا کسی انسان کو تہمت لگانا فی الواقع اس کے اجزاء پر تہمت لگانا ہے لہٰذا معنی کے اعتبار سے قذف اصول وفروع کو لاحق ہوگی اور اگر بوقت قذف مقذوف زندہ تھا پھر مر گیا تو حق خصومت ان میں سے کسی کو بھی لاحق نہیں ہوگا چونکہ قذف حد ہے جو وراثت میں منتقل نہیں ہوتی۔ جبکہ میت کی طرف معنی قذف راجع نہیں ہوتا چونکہ وہ عار لاحق ہونے کا محل نہیں رہتا۔ ❹

خصومت میں بھائیوں، بہنوں، چچاؤں، پھوپھیوں، ماموں اور خالاؤں کو سرے سے حق ہی حاصل نہیں، چونکہ اگر چہ ان لوگوں کو زنا کی نسبت سے اذیت پہنچی ہے لیکن قذف نہ صورۃً انہیں لاحق ہوتی ہے اور نہ ہی معنی چونکہ مقذوف کے ساتھ ان کی نسبت جزیت اور بعضیت کی نہیں ہوتی۔

رہی بات بیٹیوں کی اولاد کے سوا اس میں اختلاف ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیٹیوں کی اولاد خصومت کی مالک نہیں چونکہ نواسے اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ نانا کی طرف منسوب نہیں ہوتے لہٰذا نانا کی قذف سے نواسے مقذوف نہیں ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نواسوں کو خصومت کا حق حاصل ہوتا ہے چونکہ حقیقی نسبت مقذوف اور اس کے نواسوں کے درمیان بواسطہ ان کی ماؤں کے ثابت ہوتی ہے لہٰذا معنی نواسے مقذوف ہوئے۔ ❺

❶.....البدائع المرجع السابق ۵۲ المهذب ۲/۲۷۴۔ ❷ البدائع المرجع السابق ۵۲۔ ❸البدائع ۶/۲۱، فتح القدير ۴/۱۹۷، المبسوط ۹/۱۱۳۔ ❹ البدائع ۷/۰۰ حاشية ابن عابدين ۴/۱۷۸، فتح القدير ۴/۱۹۵۔ ❺البدائع، المرجع السابق، المبسوط ۹/۱۱۲

ملاحظہ رہے کہ حق خصومت مقذوف کے قریبی رشتہ داروں کو یکساں حاصل ہوتا ہے اس میں قرابت کی ترتیب کی رعایت نہیں، لہٰذا قریب کا رشتہ دار اور دور کا رشتہ دار برابر ہیں۔ چنانچہ جس طرح بیٹے کو حق خصومت حاصل ہوتا ہے اسی طرح پڑپوتے کو بھی حاصل ہوتا ہے۔ چونکہ ان کے لئے ابتداء سے حق خصومت ثابت ہوتا ہے بذریعہ وراثت منتقل نہیں ہوتا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں قرابت کی رعایت رکھی جائے گی چونکہ قریب کو جتنی زیادہ عار لاحق ہوتی ہے دور کے رشتہ دار کو اتنی نہیں لاحق ہوتی۔ ❶

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں طے ہے کہ حق قذف ورثہ کو حاصل ہوتا ہے، چنانچہ اگر دو وارث ہوں ان میں سے ایک معاف کر دے تو دوسرے کو پوری حد کا حق حاصل ہوگا چونکہ ڈانٹ جو شریعت میں مطلوب ہے وہ ضروری ہے۔ اگر مقذوف کا کوئی وارث نہ ہو تو حق خصومت عام مسلمانوں کو منتقل ہوگا اور حاکم حد کا مدعی ہوگا وہی حد لگوائے گا۔

استیفائے حد میں وکالت...... اثبات حد کے بارے میں حنفیہ کا اختلاف ہمیں معلوم ہو چکا ہے، آیا کہ استیفاء حد میں وکالت صحیح ہے یا نہیں؟

حنفیہ کا اس میں اتفاق ہے کہ استیفاء حد (حد لگوانے کا مطالبہ) وقصاص میں وکالت صحیح نہیں، چونکہ موکل کی غیر موجودگی میں استیفاء شبہ کے ساتھ ہوگا، لہٰذا مقذوف کا موجود ہونا ضروری ہے اور مدعی قصاص کا موجود ہونا ضروری ہے چونکہ ہوسکتا ہے کہ مقذوف قاذف کی تصدیق کر دے جبکہ شبہ کے ہوتے ہوئے حدود کی وصولی نہیں ہوتی۔ ❷

جب مقذوف حاضر ہو جائے تو حاکم یا اس کا نائب حد قذف کا مطالبہ اور استیفاء کرے، جبکہ قصاص میں مقتول کا وارث مطالبہ کرے یا وارث کا جو نائب ہو وہ مطالبہ کرے۔

جب مقذوف قاذف پر حد قائم کرنے کا مطالبہ کرے اور قاضی کے سامنے مخاصمت (جھگڑا) ہو جائے اور قاضی حد لگانے کا فیصلہ صادر کر دے اور پھر مقذوف مر جائے یا مطالبہ سے پہلے مر جائے یا کچھ حد لگائے جانے کے بعد مر جائے تو حد باطل ہو جائے گی اور جو باقی ماندہ حد ہو وہ بھی باطل ہو جائے گی اگرچہ ایک کوڑا ہی باقی ہو، مقدمہ کا پیچھا کرنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہوگا، اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک قاذف کی گواہی باطل نہیں ہوگی، چونکہ حد قذف میں غالب اللہ کا حق ہوتا ہے اور وہ وراثت میں منتقل نہیں ہوتا جیسا کہ ہمیں معلوم ہو چکا ہے۔ ❸

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں حد لینے کے لیے مقذوف کی جگہ اس کا وارث ہوگا چونکہ حد قذف خالص انسان کا حق ہوتا ہے، لہٰذا جو حکم بھی قذف پر مرتب ہوگا وہ وراثت میں منتقل ہوگا خواہ وہ خصومت ہو، پیچھا کرنا ہو، استیفاء حد ہو یا بقیہ حد لگوانی ہو۔ ❹

اثبات قذف کے لئے گواہوں کی شرائط...... اثبات قذف کے لیے مقذوف کے گواہوں میں وہی شرائط مطلوب ہیں جو عام حدود میں مطلوب ہوتی ہیں وہ یہ ہیں۔ مرد ہونا، گواہی اصالۃً ہو، چنانچہ عورتوں کی گواہی قبول نہیں اور نہ ہی گواہی پر گواہی قبول ہے اور قاضی کا خط بھی مقبول نہیں۔ ❺

عدم تقادم حد قذف میں شرط نہیں، اگر حد قذف کے گواہوں نے طویل زمانے تک تاخیر کی اور پھر گواہی دی ان کی گواہی قبول کی جائے گی، برخلاف بقیہ حدود کے، حد قذف اور دوسری حدود میں وجہ فرق یہ ہے کہ قذف میں عدالت میں مقدمہ لے جانا پڑتا ہے اس لئے دعویٰ دائر کرنے میں مدعی سے تاخیر ہو جاتی ہے۔ جو قابل تحمل ہے۔ ❻

---

❶......البدائع المرجع السابق ❷ البدائع ۵۵/۷ ❸البدائع المرجع السابق فتح القدير ۱۹۷/۴، المبسوط ۱۱۴/۹۔
❹المهذب ۲۷۵/۲ ۔❺ المبسوط ۱۱۱/۹ ۔❻ البدائع ۴۶/۷

اقرار قذف کی شرائط...... اقرار قذف میں بھی وہی شرائط مطلوب ہیں جو عام اقرارات میں پائی جانی ضروری ہیں وہ یہ ہیں۔ بالغ ہونا، اقرار کا نطق ہو، لہٰذا حدود میں بچے کا اقرار صحیح نہیں اور گونگے شخص کا اقرار بھی صحیح نہیں خواہ لکھ کر ہو یا اشارے سے ہو جیسا کہ حد زنا میں بیان ہو چکا۔

بالاتفاق حد قذف میں بار بار اقرار کرنا شرط نہیں اور عدم تقادم بھی شرط نہیں۔ ❶

قاذف کو حلف دینا اور اس کا قسم سے انکار...... جب مدعی کے پاس قذف پر گواہی دینے کے لئے گواہ نہ ہوں اور وہ قاضی سے مطالبہ کرے کہ قاذف سے قسم لی جائے کہ اس نے مدعی پر قذف کا ارتکاب نہیں کیا، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک قاذف سے قسم نہیں لی جائے گی، چونکہ قسم لینے کا مقصد یہ ہے کہ قاذف حلف سے انکار کردے اور پھر اس کا انکار اقرار قذف کے قائم مقام ہو جائے لیکن حد قائم مقام کے ذریعہ جاری نہیں کی جاتی۔ ❷

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قاذف کو قسم دی جائے اگر قاذف قسم سے انکار کردے تو قسم مدعی سے نہ لی جائے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قاذف سے قسم لی جائے اور مدعی پر قسم وارد نہ کی جائے بلکہ قاذف کے انکار کو حجت بنا کر قاضی اس کے خلاف فیصلہ سنا دے۔ ❸

منشائے اختلاف...... حنفیہ اور جمہور کے درمیان مذکور بالا اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ کیا حد قذف خالص انسان کا حق ہے اس میں قسم دینے دلوانے پر اعتماد کیا جائے جیسے بقیہ حقوق العباد میں ہوتا ہے، یا اس میں بندے اور اللہ دونوں کا حق ہے اور اللہ کا حق غالب ہے اور قاذف سے قسم نہ لی جائے تفصیل گزر چکی ہے۔

چھٹی بحث...... اثبات قذف میں قاضی کی صلاحیت اور لیاقت

جب قذف کا دعویٰ قاضی کی عدالت میں دائر ہو جائے پھر یا تو قاذف انکار کرتا ہوگا یا اقرار کرتا ہوگا اگر انکار کرتا ہو اور مقذوف قاضی سے گواہ پیش کرنے کے لئے مہلت طلب کرتا ہو اور ساتھ اس کا دعویٰ ہو کہ قذف پر شہر میں اس کے گواہ موجود ہیں۔ تو قاضی مقذوف کو برخاست مجلس تک مہلت دے اور اس دوران مدعی علیہ کو محبوس کرلے، اگر مجلس برخاست ہونے سے قبل مدعی نے گواہ حاضر کرلئے تو مقصود حاصل ہو گیا ورنہ مدعی علیہ کو چھوڑ دے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی کی مجلس کے آخر تک درمیانی وقفہ میں مدعی کی جان کا کفیل (ضامن) لینا جائز نہیں، چونکہ کفالت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کفیل مکفول عنہ کے قائمقام ہو جبکہ حدود میں قائم مقامی صحیح نہیں چونکہ کفالت وثوق اور پختگی کے لئے شروع ہوئی ہے جبکہ حدود کا دارومدار ٹال دینے اور ساقط کرنے پر ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ”جہاں تک ہو سکے حدود کو مسلمانوں سے ٹالتے رہو“۔ لہٰذا اس حدیث کے پیش نظر حد کے وثوق اور پختگی کے لئے کفالت مناسب نہیں، برخلاف مدعیٰ علیہ کو حبس میں رکھنے کے چونکہ تہمت کی وجہ سے حبس میں رکھنا مشروع ہے۔

صاحبین اور شافعیہ کہتے ہیں: قاضی مدعیٰ علیہ سے تین دن تک کے لئے کفیل بالنفس لے لے، تاکہ مدعی گواہ حاضر کرلے اور قاضی مدعی علیہ کو قید میں نہ رکھے چونکہ مدعی علیہ پر کوئی ضرر نہیں۔ لہٰذا اس سے کفیل لے لیا جائے جیسے اموال میں کفیل لے لیا جاتا ہے، نیز جب حدود میں قید کرنا جائز ہوا تو کفالت بطریق اولیٰ جائز ہوگی، چونکہ وثوق کا معنی اس میں کفالت کی بنسبت زیادہ پایا جاتا ہے، جب قید حبس جائز ہے تو

---

❶...... القوانین الفقهية ۳۵۸۔ ❷ المبسوط للسرخسی ۱۰۵/۹، البدائع ۵۲/۷۔ ❸ القوانین الفقهية ۳۵۸

کفالت بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔ ❶ رہی بار تین دن کی مدت کی سو یہ قریب کا وقت ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْٓءٍ فَيَاْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيْبٌ۝ ھود ۱۱/ ۶۴

کہیں ایسا نہ ہو کہ تمہیں آنے والا عذاب آ پکڑے''۔اس کے بعد فرمان ہوا۔

تَمَتَّعُوْا فِيْ دَارِكُمْ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ ......ھود ۱۱/ ۶۵

تم اپنے گھروں میں تین دن اور مزے کرلو۔

اگر مقذوف کہے: میرے پاس گواہ نہیں یا میرے گواہ موجود نہیں یا کہے شہر سے باہر ہیں تو قاضی قاذف کو چھوڑ دے اور عدم تہمت کی وجہ سے اسے حبس میں نہ رکھے۔ ❷

ثبوت قذف کے بعد قاذف کے متعلق قاضی کا مؤقف...... اگر مقذوف نے قذف کے صحیح ہونے پر گواہ قائم کردیئے یا قاذف نے اقرار کرلیا تو قاضی قاذف سے کہے: اپنی بات کی سچائی پر گواہ قائم کرو۔

اگر قاذف نے زنا کے ہونے پر چار گواہ قائم کردیئے جنہوں نے زنا ہوتے آنکھوں سے دیکھا ہو یا قاضی کے سامنے مقذوف نے چار بار اقرار کرلیا ہو تو قاذف سے حد ساقط ہوجائے گی اور مقذوف پر حد زنا قائم کی جائے گی، چونکہ یہ بات واضح ہوچکی کہ قاذف اپنی بات میں سچا ہے۔ ❸

اگر قاذف زنا پر گواہ پیش نہ کرسکے تو اس پر حد قذف جاری کردے چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً

اور وہ لوگ جو آزاد پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں اور پھر وہ چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسی کوڑے مارو۔

اگر قاذف قاضی سے مہلت طلب کرے کہ میرے گواہ موجود نہیں یا شہر سے باہر تو قاضی مہلت نہ دے، اور اگر کہے کہ میرے گواہ شہر میں ہیں تو اسے مجلس کے آخر تک مہلت دے اور مقذوف اس کے ساتھ لگا رہے بلکہ قاذف سے کہا جائے کہ کسی کو بھیج کر گواہ منگوالو' امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاذف سے کفیل بالنفس نہ لیا جائے، چونکہ دوسری مجلس کے برخاست ہونے تک مہلت دینے میں حد ثابت ہوجانے کے بعد حد نہ لینے میں کوتاہی کرنا ہے اور حد سے منع کرنا ہے جو جائز نہیں۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں...... قاذف کو دو دن یا تین دن کی مہلت دی جائے گی اور اس سے کفیل لیا جائے گا چونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ خبر دینے میں سچا ہو کہ اس کے گواہ شہر میں موجود ہوں، بسا اوقات گواہوں کو حاضر کرنا مشکل بھی ہوتا ہے لہٰذا دوسری مجلس قضاء تک اسے مہلت کی ضرورت پڑجاتی ہے۔کفیل اس لیے لیا جائے گا تاکہ اس کا حق فوت نہ ہو۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ: جب قاذف یہ دعویٰ کرے کہ شہر میں اس کے گواہ موجود ہیں اور وہ گواہوں کے بلانے کے لئے کوئی قاصد بھی نہ پائے تو قاضی قاذف کے ساتھ پولیس بھیجے جو قاذف کی نگرانی کرتی رہے اور اسے تنہا نہ چھوڑے تاکہ بھاگ نہ سکے اور اس کی بات کی سچائی پر بھی پرکھتی رہے، اگر قاذف گواہوں سے عاجز ہوجائے تو اس پر حد قائم کردی جائے، اگر قاذف کو کچھ حد لگ گئی کہ اتنے میں گواہ حاضر ہوگئے اور اس کی قذف کی سچائی پر گواہی دے دی تو گواہی قبول کی جائے گی، بقیہ حد باطل ہوجائے گی اور قاذف کی گواہی باطل نہیں ہوگی اور مقذوف پر حد زنا قائم کی جائے گی۔

اگر قاذف کو پوری حد لگ جائے اس کے بعد گواہ حاضر ہوں اور تہمت کی سچائی پر گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی، اب گواہی

---

❶......المبسوط ۹/ ۱۰۶، البدائع ۷/ ۵۳، المھذب ۲/ ۲۷۳۔ ❷ المرجعان السابقان ❸ البدائع ۷/ ۵۳

قبول کرنے کا فائدہ یہ ہوگا کہ قاذف اہل عدالت میں سے کہلائے گا اور اس کی گواہی قبول کی جائے گی، چونکہ یہ بات نمایاں ہو چکی کہ حقیقتاً وہ محدود فی القذف نہیں۔ چونکہ مقذوف محصن نہیں ہوتا، کیونکہ احصان کی شرائط میں سے ہے زنا سے عفیف ہونا جبکہ مقذوف کا زانی ہونا گواہوں سے ثابت ہو چکا، لہٰذا قاذف مردود الشہادت نہیں ہوگا۔ ❶

اثبات قذف کے بعد لعان..... شافعیہ کہتے ہیں: اگر عورت نے خاوند پر دعویٰ کیا کہ اس نے اسے (عورت کو) تہمت زنا لگائی ہے اور خاوند انکار کرے پھر دو گواہ گواہی دیں کہ خاوند نے بیوی پر قذف لگائی ہے۔ اس صورت میں ان دونوں کے درمیان لعان ہو سکتا ہے، چونکہ خاوند کا انکار قذف کی وجہ سے ہے اور زنا جو لعان کا باعث ہے اس کی تکذیب نہیں کرتا، چونکہ خاوند کہتا ہے کہ میں نے تو قذف کا انکار کیا ہے اور قذف جھوٹی تہمت کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ میں نے عورت پر جھوٹ نہیں بولا میں سچا ہوں کہ اس نے زنا کیا ہے لہٰذا ان دونوں میں لعان ہوگا۔

وہ امور جن سے حد قذف ساقط ہو جاتی ہے..... حد قذف تین امور میں سے کسی ایک سے بھی ساقط ہو جاتی ہے۔

۱..... گواہوں یا اقرار سے مقذوف کا زنا ثابت ہو جائے۔

۲..... شافعیہ کی رائے کے مطابق مقذوف قاذف کو معاف کر دے چونکہ شافعیہ کے نزدیک حد قذف بندے کا حق ہے۔

۳..... میاں بیوی کے درمیان لعان ہو جانے سے۔ چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ ..... النور ۶/۲۴

اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں پر تہمت لگاتے ہیں۔

تیسری فصل ..... حد سرقہ (چوری کی حد)

خاکہ موضوع..... حد سرقہ کا بیان مندرجہ ذیل چار مباحث میں ہوگا۔

پہلی بحث..... سرقہ کی تعریف، سرقہ کا حکم اور صفت حد۔

دوسری بحث..... موجب حد سرقہ کی شرائط۔

تیسری بحث..... اثبات سرقہ اور سرقہ کا دعویٰ دائر کرنا۔

چوتھی بحث..... وہ امور جو حد واجب ہو جانے کے بعد حد کو ساقط کر دیں۔

پہلی بحث..... سرقہ کی تعریف، سرقہ کا حکم اور صفت

حد سرقہ (چوری) کی تعریف..... ”وقت خفیہ“ سے مراد مال اٹھانے کا ابتدائی اور آخری وقت ہے جبکہ چوری کی واردات دن کے وقت ہو، دن کا وقت عشاء ممتد ہوتا ہے، اگر چوری کی واردات رات کو ہو تو ابتداء میں خفیۃً ہو، یہاں تک کہ چور اگر رات کو مخفی طور پر داخل ہوا پھر سر عام کھلم کھلے مال لے اڑے اگرچہ مار کٹائی کے بعد ہی ہو تو استحساناً اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ اگر رات میں آخر میں خفیہ ہونے کا اعتبار کرتے تو رات کے وقت ہونے والی چوری کی اکثر وارداتوں میں حد قائم کرنا ممنوع ہوتی اور اکثر وارداتیں مال اٹھانے کے آخر میں غلبہ کے ساتھ ہوتی ہیں۔ چونکہ رات کا وقت ایسا ہوتا ہے کہ اس میں مدد کا پہنچنا مشکل ہوتا ہے۔

❶..... البدائع ۷/ ۵۳، تبيين الحقائق ۳/ ۱۹۹

کیا خفیہ ہونے کا اعتبار چور کے اس گمان پر ہے کہ مالک مکان لاعلم ہے یا چور اور مالک مکان میں سے کسی ایک کے گمان پر ہے خواہ وہ مالک مکان ہی ہو؟ حنفیہ کے نزدیک اس میں اختلاف ہے، ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب چور کو گمان ہو کہ مالک مکان کو علم ہے باوجود یہ کہ اسے علم نہ ہو، یہاں خفیہ کا ہونا مالک مکان کی نسبت سے ہوگا چور کی نسبت نہیں۔ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چونکہ سرقہ کی شرط یہ ہے کہ خفیہ ہو چور کے خیال میں، خلاصہ، محیط اور ذخیرہ میں ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے گا اور دونوں میں سے کسی ایک کے خیال میں خفیہ ہونے پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔ البتہ اگر چور کو گمان ہو کہ مالک کو پتہ نہیں جبکہ اسے پتہ ہو تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور خفیہ کے محض گمان پر اکتفاء کرلیا جائے گا۔ اسی طرح اگر دونوں کو علم ہو اور اگر دونوں کو مال اٹھانے کا اکٹھے علم ہو تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ❶

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اختطاف (اچکنے)، خیانت، اختلاس (چھین کر بھاگ جانے) اور نہب (لوٹ لینے) میں حد نہیں۔ چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: خائن اور چھین کر بھاگ جانے والے پر قطع ید نہیں۔ ❷

ایک اور حدیث میں ہے: غارت گری پر بھی قطع ید نہیں۔ ❸

اختلاس...... مالکِ مال کو چنداں غافل پا کر اس کا مال جلدی سے اٹھا کر بھاگ جانا کہ مالک دیکھتا ہی رہ جائے گویا سر عام کھلم کھلا واردات کر جائے۔ یعنی اچکا۔

خائن...... وہ ہوتا ہے جو دل کی بات کو ظاہر نہ کرے۔ خائن سے مراد وہ شخص ہے جو چپکے سے مالک کا مال ہڑپ کر جائے جبکہ وہ اس کے لیے خیر خواہی اور حفاظت کا اظہار کرتا ہو۔

منتہب...... غارتگری ڈالنے والا، منتہب، نہبہ سے ماخوذ ہے، نہبہ کا معنی غارت گری اور لوٹنا ہے، مراد وہ شخص ہے جو غلبہ، قہر اور زبردستی سے مال اٹھالے۔ ❹ یعنی لٹیرا۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ جو شخص عاریتاً دی ہوئی چیز سے انکار کردے جس کی قیمت حد نصاب کو پہنچتی ہو تو منکر کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ البتہ ودیعت (امانت) کے منکر کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یعنی امانت میں خیانت کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جمہور کہتے ہیں: عاریۃً لی ہوئی چیز سے انکار کرنے والے کا ہاتھ تو نہیں کاٹا جائے گا اور نہ ہی ودیعت کے منکر کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا جبکہ مختلس (اچکا)، نشہب (لٹیرا) اور غاصب کے ہاتھ نہیں کاٹے جاتے۔ اس میں فرق کی درج ذیل وجوہات ہیں۔ ❺

چنانچہ چور سے بچاؤ کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ وہ گھر میں نقب لگاتا ہے۔ حرز (حفاظت) کو توڑ دیتا ہے، تالا توڑتا ہے، صندوق یا الماری کھولتا ہے، جبکہ مالک مکان حفاظت کا سامان اتنا ہی کرسکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ اگر شریعت نے چور کے لیے ہاتھ کاٹنے کی سزا مقرر نہ کی ہوتی تو لوگ چوری کو مشغلہ اور دھندا بنا لیتے۔ جس کا ضرر اور نقصان عام ہوجاتا اور لوگ عمومی طور پر چوری پیشہ ہوجاتے بخلاف اچکے اور لٹیرے کے۔ ❻

---

❶......الدر المختار و ردالمحتار ۳/۲۱۲، العناية وفتح القدير ۴/۲۱۹، تبيين الحقائق ۳/۲۱۲۔ ❷حديث قوى رواه احمد و اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذى وابن حبان واخرجه الحاكم والبيهقى عن جابر رضى الله عنه۔ ❸ هذه هى رواية ابى داؤد عن جابر كما ذكر فى الحديث السابق۔ ❹ المبسوط ۹/۱۳۳، البدائع ۷/۶۵، فتح القدير ۴/۲۳۳، حاشية ابن عابدين ۳/۲۰۸۔ ❺حاشية الدسوقى ۴/۳۵۵، المهذب ۲/۲۷۹، الميزان ۲/۱۷۲، المغنى ۸/۳۲۷ مغنى المحتاج ۴/۱۷۲، القوانين الفقهية، ص ۳۶۰، غاية المنتهى ۳/۳۳۶۔ ❻ لٹیرا اور راہزن اور ڈاکو کے معنی میں نہیں۔

چنانچہ منتہب (لٹیرا) غلبہ پا کر لوگوں کے سامنے سے مال اٹھا کر لے بھاگتا ہے۔ لوگ اسے پکڑ بھی سکتے ہیں اور مظلوم کو اس کا حق دلوا سکتے ہیں یا حاکم وقت کے سامنے اس کے خلاف گواہی دے سکتے ہیں۔

رہی بات مختلس (اچکے) کی سو وہ مالک کی طرف سے غفلت کا موقع پا کر مال اٹھالیتا ہے۔ چنانچہ ہوشیاری سے حفاظت اور بیداری کے ساتھ نگرانی کرنی کی صورت میں اچکے سے حفاظت کرنا ممکن ہے لہٰذا مختلس (اچکا) چور کی طرح نہ ہوا بلکہ اچکا تو خائن کے زیادہ مشابہ ہے۔ نیز اچکا حرز سے مال نہیں اٹھاتا۔ وہ تو بس تمہیں غفلت میں دیکھتا ہے اور تمہارا مال اچک کر لے جاتا ہے۔ لہٰذا اس سے بچاؤ کرنا ممکن ہے۔

رہی بات غاصب کی سو اس کا معاملہ بالکل ظاہر ہے۔ جب لٹیرے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تو غاصب کا ہاتھ بطریق اولیٰ نہیں کاٹا جائے گا۔ جب ان لوگوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے تو انہیں دوسری سزائیں ضرور دی جائیں گی۔ مثلاً ان کی پٹائی کی جائے، سزا دی جائے، قید میں ڈال دیا جائے وغیرہ۔

سرقہ کا حکم......حد سرقہ کی مشروعیت میں اصل یہ آیت ہے:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ...... المائدہ ۵/ ۳۸

''چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹو۔''

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''تم سے پہلے لوگ اس لیے ہلاک ہوئے کہ جب ان میں سے کمزور شخص چوری کر لیتا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیتے اور اگر کوئی شریف آدمی چوری کر لیتا تو اسے چھوڑ دیتے تھے۔'' [1]

ایک اور روایت میں ہے کہ:

''کمزور پر حد قائم کرتے۔''

جب چوری ثابت ہو جائے تو اس میں ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا ہے۔ چونکہ چوری، جنایت، زیادتی اور ظلم ہے اور اگر ہاتھ کاٹنے کی حد واجب نہ ہو تو تاوان واجب ہوتا ہے۔

کیا ضمان اور قطع ید دونوں کو جمع کیا جائے گا؟......البتہ اس بات میں علماء کے درمیا کوئی اختلاف نہیں کہ جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور مسروقہ مال بعینہ موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کیا جائے گا۔ چونکہ مال مالک کی ملکیت میں باقی ہے۔ اگر مال تلف ہو گیا ہو تو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں اگر مسروقہ مال ضائع ہو جائے تو چور کے لیے دونوں چیزیں یعنی ضمان اور قطع ید جمع نہیں ہوں گے۔ اگر صاحب مال ضمان لینا چاہے تو چور کے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ تب ہے کہ معاملہ ابھی عدالت تک نہ پہنچا ہو۔ اگر صاحب مال نے ہاتھ کٹوانے کو ترجیح دی اور چور کا ہاتھ کٹوا بھی دیا تو چور سے تاوان نہیں لیا جائے گا۔

چونکہ شارع نے تاوان کے متعلق سکوت کیا ہے لہٰذا قطع ید کے ساتھ اور کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ......المائدہ ۵/ ۳۸

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹو۔ یہ ان سے سرزد ہونے والے فعل کی سزا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے قطع ید کو چوری کی کل جزاء قرار دیا ہے، اگر ہم قطع ید کے ساتھ ضمان کو بھی واجب کر دیں گے تو مطلب ہوگا کہ قطع ید

---

[1]......رواه البخاری و مسلم والترمذی وابوداؤد والنسائی عن عائشة ورواه الطبرانی فی الاوسط ورجاله ثقات عن ام سلمة (جامع الاصول ۴/ ۳۱۴، مجمع الزوائد ۶/ ۲۵۹، نیل الاوطار ۷/ ۱۳۱)

آدھی جزاء ہے۔اس سے نسخ قرآن لازم آئے گا۔ ❶ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس پر تاوان نہیں ہوگا۔ ❷

مالکیہ...... کہتے ہیں کہ ہاتھ کاٹتے وقت چور اگر مالدار ہو تو قطع ید اور تاوان دونوں واجب ہوں گے تاکہ چور سے زیادہ سے زیادہ سختی ہو اور اگر تنگدست ہو تو فقط قطع ید واجب ہوگا اور تخفیفاً تاوان ساقط ہو جائے گا۔ چونکہ فاقہ وتنگدستی اور حاجتمندی کا عذر اسے لاحق ہے۔ ❸

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: قطع ید (ہاتھ کاٹنا) اور ضمان دونوں جمع کیے جائیں گے، لہٰذا مسروقہ مال مالک کو واپس کیا جائے گا اور اگر تلف ہو گیا ہو تو اس کا بدل واپس کرنا ضروری ہوگا۔ اگر مسروقہ مال مثلی ہو تو اس کی مثل واپس کرنا ضروری ہے اور اگر قیمتی ہو تو اس کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے۔ چور خواہ مالدار ہو یا تنگدست تو ہاتھ کاٹا جائے یا نہ کاٹا جائے، گویا قطع ید وجوب ضمان کے مانع نہیں۔ چونکہ قطع ید اور ضمان کا سبب وجوب الگ الگ ہے۔ چنانچہ ضمان آدمی کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور قطع ید اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے واجب ہے۔ لہٰذا ایک دوسرے کے مانع نہیں ہوسکتا، جیسے دیت اور کفارہ اور حرم کے مملوک شکار کے قتل کرنے میں جزء اور اس کی قیمت۔ ❹

منشائے اختلاف...... حنفیہ اور دوسرے فقہاء کے درمیان منشاء اختلاف ایک قاعدہ ہے جو حنفیہ کے نزدیک معتبر ہے وہ یہ ہے کہ ”ضمان کی وجہ سے مضمون (ضمان دی ہوئی) چیزیں ملک میں آجاتی ہیں اور ان میں ملک وجوب ضمان کے وقت سے ثابت ہوگی۔“ لہٰذا حنفیہ کے نزدیک قطع ید اور ضمان جمع نہیں ہوں گے۔ چونکہ اگر چور سے ضمان لے لیا جائے تو مضمون چیز کی ملکیت مال چوری کرتے وقت ثابت ہوگی اور قطع ید دریں اثناء ذاتی ملکیت میں لازم ہوگا اور یہ جائز نہیں۔ ❺

شافعیہ اور دوسرے فقہاء کہتے ہیں: ضمان دینے سے مضمون چیزیں ملکیت میں نہیں آجاتیں، لہٰذا تعدد سبب کی وجہ سے قطع ید اور ضمان دونوں جمع ہوں گے اور ضمان چوری کرنے کے وقت کی طرف منسوب نہیں ہوگا۔شافعیہ اور حنابلہ کا قول راجح ہے۔ چونکہ ضمان اور قطع ید کا سبب الگ الگ ہے اور حنفیہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ضعیف ہے۔

حالت تکرار سرقہ...... علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پہلی بار چوری کرنے پر دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور دوسری بار چوری کرنے پر بائیں ٹانگ کاٹی جائے گی۔اس میں اختلاف ہے کہ تیسری بار چوری کرنے پر بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور چوتھی بار چوری کرنے پر دائیں ٹانگ کاٹی جائے گی یا نہیں؟

حنفیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: دایاں ہاتھ اور بائیں کاٹ کاٹنے کے بعد چوری کے اعضا نہیں کاٹے جائیں گے۔البتہ تیسری بار یا چوتھی بار چوری کرنے پر مسروق مال کا اس سے ضمان لیا جائے گا۔ اس پر تعزیر ہوگی اور قید میں رکھا جائے گا تاوقتیکہ سچی توبہ کرلے، ان کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کہ ان کے پاس ایک چور لایا گیا، آپ رضی اللہ عنہ نے چور کا ہاتھ کاٹ دیا، پھر دوسری بار اس نے چوری کی اور پکڑا گیا اس بار اس کی ٹانگ کاٹ دی گئی، پھر تیسری بار چوری کرتے پکڑا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اب میں اس کے ہاتھ پاؤں نہ

---

❶ ... البدائع ۸۴/۷، فتح القدیر ۲۶۱/۴، المبسوط ۱۵۶/۹، تبیین الحقائق ۲۳۱/۳، مجمع الضمانات، ص ۲۰۳۔ ❷ قال الزیلعی عن حدیث ”لاعزم علی السارق بعد ماقطعت یمینه“. غریب بهذا اللفظ واخرجه النسائی والدارقطنی باختلاف اللفظ یسیرًا (راجع جامع الاصول ۳۲۷/۴، نصب الرایة ۳۷۵/۲، سبل السلام ۲۴/۴)۔ ❸ بدایة المجتهد ۴۴۲/۲، حاشیة الدسوقی ۳۴۶، للقوانین الفقهیة، ص ۳۶۰۔ ❹ المهذب ۲۸۴/۳، المغنی ۲۷۰/۸، غایة المنتهی ۳۴۴/۳۔ ❺ تخریج الفروع علی الاصول للزنجانی، ص ۱۰۷

کاٹوں گا۔ اگر میں نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو کھانا کیسے کھائے گا؟ چیزیں کیسے اٹھائے؟ اور اگر میں نے اس کی ٹانگ کاٹ دی تو کیسے چلے گا؟ مجھے اللہ تعالیٰ سے حیاء آتی ہے۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ نے چھڑی سے اس کی پٹائی کی اور اسے قید میں رکھا۔ ❶ اسی مضمون کا اثر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے ❷ اور یہی استحسان بھی ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ..... کہتے ہیں: اگر تیسری بار چوری کر دی تو چور کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ پھر اگر چوتھی بار چوری کی تو دائیں ٹانگ بھی کاٹ دی جائے گی۔ پھر اگر چوری سے باز نہ آیا تو اس پر تعزیز لگائی جائے گی۔ ❸ ان کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر چور نے چوری کی تو اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر چوری کرے تو اس کی ٹانگ کاٹ دو، پھر اگر تیسری بار چوری کرے تو اس کا دوسرا ہاتھ کاٹ دو، پھر چوری کی

تو دوسری ٹانگ کاٹ دو۔ ❹ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا عمل بھی اسی پر رہا ہے۔ ❺

جب اس معاملہ میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں تو ہمارے زمانہ میں حنفیہ اور حنابلہ کی رائے پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اعضاء کاٹنے کی حکمت..... دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنے کی حکمت یہ ہے کہ چور ہاتھ پاؤں کے سہارے چوری کی واردات کرتا ہے۔ ہاتھ سے چیز اٹھاتا ہے اور پاؤں سے چل کر جاتا ہے لہٰذا قطع کا تعلق انہی دو اعضاء سے ہوا، مخالف سمت کے اعضاء یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں اس لیے کاٹا جاتا ہے تاکہ ایک ہی پہلو کی منفعت فوت نہ ہونے پائے چونکہ اگر ایک ہی طرف کے اعضاء کاٹ دیے جائیں تو چور کے لیے حرکت کرنا مشکل ہو جائے۔ ❻

چوری اور دیت میں ہاتھ کے اختلاف کی وجہ فرق...... ایک چوتھائی دینار کی چوری پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے اور اگر ظلماً کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس کی دیت پانچ سو دینار یعنی کل دیت کی نصف ہے۔ شریعت کا یہ فیصلہ عظیم مصلحت اور حکمت پر مبنی ہے۔ چنانچہ دونوں جگہوں میں شریعت نے اموال اور اعضاء کی حفاظت کی زبردست تاکید کی ہے چنانچہ چوتھائی دینار یا اس سے زائد چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا گیا تاکہ لوگوں کے اموال محفوظ رہیں اور چوری کے فعل کو نہایت گھٹیا اور حقیر تر قرار دیا۔ ظلماً ہاتھ کاٹ دینے کی دیت پانچ سو دینار مقرر کی تاکہ انسانی جان اور اعضاء محفوظ رہیں اور شریف ہونے کے ناتے ہاتھ کو اہم قرار دیا گیا۔ ❼ چنانچہ اس معاملہ میں کچھ لوگوں کا آپس میں مباحثہ ہو گیا اور ابوالعلاء معری نے یہ اشعار پڑھ دیے۔

یـد بـخـمـس مـئـیـن عـسـجـد ودیـت
مـا بـالـهـا قـطـعـت فـی ربـع دیـنـار
تـنـاقـض مـالـنـا الا الـسـکـوت لـه
ونـسـتـجـیـر بـمـولانـا مـن الـعـار

---

❶ ..... رواه محمد بن الحسن فی کتاب الآثار عن علی بن ابی طالب ومن طریق محمد رواه الدارقطنی بسنده ومثله ورواه عبدالرزاق فی مصنفه (نصب الرایة ۳/۳۷۴)۔ ❷ البدائع ۷/۸۶، فتح القدیر ۴/۲۴۸ المغنی ۸/۲۶۴، غایة المنتهی ۳/۳۴۳۔ ❸ الشرح الکبیر ۴/۳۳۲، بدایة المجتهد ۲/۴۴۳ مغنی المحتاج ۴/۱۷۸، المهذب ۲/۲۸۳، القوانین الفقهیة، ص ۳۶۰۔ ❹ اخرجه الدارقطنی فی سننه عن ابی هریرة وفی اسناده الواقدی وفیه مقال ورواه الشافعی عن بعض اصحابه عن ابی هریرة مرفوعاً وفی موضوعه عن عصمة بن مالک رواه الطبرانی والدارقطنی واسناد ضعیف (نصب الرایة ۳/۳۶۸، التلخیص الحبیر ص ۳۵۷۔ ❺ اخرجه احمد والترمذی عن حذیفه۔ ❻ مغنی المحتاج: المرجع السابق۔ ❼ اعلام الموقعین ۲/۶۳

بعض فقہاء نے اس کا جواب دیا ہے کہ ہاتھ جب تک امانت کی پاسداری کرے تو اس کی قیمت اور وقعت ہے اور جب خیانت کرے تو ذلت ورسوائی اس کا مقدر بن جاتی ہے۔ اس جواب کو کسی نے یوں منظوم کیا ہے:

يد بخمس مئين مسجد وديت
لكنها قطعت في ربع دينار
عز الأمانة اغلاها وارخصها
ذل الخيانة فافهم حكمة البارى

جو ہاتھ ظلماً کاٹ دیا جائے اس کی دیت دی جاتی ہے لیکن چوتھائی دینار چوری کرنے پر کاٹ دیا جاتا ہے چونکہ امانت کا ایک مقام اور مرتبہ ہے جو ہاتھ کی قیمت کو بھی بڑھا دیتا ہے اور خیانت کی ذلت ہاتھ کی قیمت کو گھٹا دیتی ہے، یہ اللہ تعالیٰ کی حکمت ہے اسے اچھی طرح سمجھ لو۔

روایت ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے معری کو اس شعر میں جواب دیا:

هناك مظلومة غالت بقيمتها
وههنا ظلمت هانت على البارى

دیت کی صورت میں ہاتھ مظلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے جبکہ چوری میں ہاتھ ظلم کرتا ہے اور رب تعالیٰ کے ہاں مرتبہ اور مقام سے گر جاتا ہے۔ ❶

ہاتھ کاٹنے کی جگہ...... جمہور علماء کہتے ہیں کہ ہاتھ پہونچے سے کاٹا جائے جو ہاتھ کے گھٹے کا جوڑ ہوتا ہے۔ اس کی دلیل پر روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنچے کے جوڑ سے چور کا ہاتھ کاٹا۔ ❷ بعض فقہاء کہتے ہیں: فقط انگلیاں کاٹی جائیں گی۔

جمہور کے نزدیک پاؤں کاٹنے کی جگہ پاؤں کا جوڑ ہے۔ چنانچہ بیہقی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے پاؤں کی جنگل سے کاٹتے تھے اور بقیہ ابھرا ہوا حصہ چھوڑ دیتے تھے تاکہ چلنے کے قابل رہے۔ ابوثور رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔ لیکن راجح اور مشہور یہ ہے کہ پیر اور ٹانگ کے جوڑ سے کاٹا جائے۔

جب ہاتھ کاٹ دیا جائے تو مسنون یہ ہے کہ باز و گردن میں لٹکا دیا جائے۔ اس کی دلیل فضالہ بن عبید کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر حکم دیا اور گردن میں لٹکا دیا گیا۔ نیز گردن میں لٹکا دینے سے لوگوں کو عبرت بھی حاصل ہوگی۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا آپ نے حکم دیا کہ اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹو پھر اسے داغ دو اور پھر اسے میرے پاس لاؤ۔ چنانچہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کے حضور توبہ کرو۔ اس نے کہا: میں توبہ کرتا ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تمہاری توبہ قبول فرمائی۔

داغنا...... داغنے کا طریقہ یہ ہے کہ آگ پر تیل ابالا جائے۔ جب اچھی طرح ابل جائے تو کٹا ہوا ہاتھ تیل میں ڈبو دیا جائے تاکہ رگیں سکڑ جائیں اور خون نہ بہے۔ ❸ ہاتھ کاٹنے کی اجرت اور تیل کی اجرت محدود کے ذمے واجب ہوگی۔

---

❶...... بظاہر اشعار کے ذریعے یہ سوال واعتراض کسی زندیق کا ہے چونکہ اس کے پیدا کردہ اشکال پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے رد کیا ہے جبکہ معری امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مؤخر ہے۔ کسی زندیق نے یہ اعتراض کیا ہو اور معری نے اپنے زمانہ میں دہرا دیا ہوا۔ ❷ فيه احاديث منها ماخرجه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن ابيب عن جده ومنها ماروى ابن عدى عن عبدالله بن عمرو ومنها ماروى ابن ابى شيبة عن رجاء بن حيوة (نصب الراية ۳/۳۷) ❸ المهذب ۲/۱۷۸، غاية المنتهى ۳/۳۴۳۔ اگر ادویات اور کیمکلز لگا کر خون بند کر دیا جائے تو یہ بھی صحیح ہے۔

صفت حدِ سرقہ...... حد سرقہ بالاتفاق خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ ثابت ہوجانے کے بعد معاف کرنے، صلح کرلینے یا اس سے بری الذمہ کردینے کا احتمال نہیں رہتا، اگر حکمران نے قطع ید کا حکم دے دیا اور مالک نے چور کو معاف کردیا تو اس کی معافی لغو اور باطل ہوگی۔ چونکہ معاف کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب معاف کرنے والا اپنے حق کو معاف کررہا ہے جبکہ قطع ید تو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اسی لیے حنفیہ کے ہاں ایک فقہی قاعدہ مقرر ہے کہ "حدود کے متعلق صلح کرنا باطل ہے۔" ❶

اس پر یہ مسئلہ بھی مرتب ہوتا ہے کہ حد سرقہ میں تداخل جاری ہوتا ہے، اگر کسی شخص نے متعدد بار چوری کی ہو اور ہر مرتبہ یا ایک ہی بار کیس عدالت میں دائر کیا گیا ہو اور چور پر ایک ہی بار حد جاری کردی گئی ہو تو یہ حد کل چوریوں کے لیے کافی ہوگی۔ چونکہ جو جرائم ایک ہی جنس کے ہوں تو ان میں حد واحد ہی کافی ہوتی ہے۔ چونکہ حد کا مقصد ڈانٹ ڈپٹ اور عبرت دلانا ہے اور یہ مقصد حد واحد سے حاصل ہوجاتا ہے۔

جب حد حاکم وقت کی عدالت میں ثابت ہوجائے تو اسے معاف کرنا جائز نہیں۔ اس میں سفارش کرنا بھی جائز نہیں۔ چونکہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس میں معافی اور سفارش جائز نہیں۔ اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت بھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا، آپ سے سفارش کی گئی کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے آپ کو یہ فیصلہ سناتے تو نہیں دیکھا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرلیتی تو اس پر بھی حد جاری کی جاتی۔ ❷ زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: جب حد کا معاملہ حاکم وقت کی عدالت میں پہنچ جائے تو سفارش کرنے والے اور کروانے والے پر اللہ کی لعنت ہو۔ ❸

دوسری بحث...... موجب حد سرقہ کی شرائط

حد قائم کرنے کی مختلف شرائط ہیں۔ ان میں سے بحث شرائط کا سارق (چور) میں پایا جانا ضروری ہے۔ بعض شرائط کا مال مسروق میں پایا جانا ضروری ہے اور بعض کا مسروق منہ یعنی مالک میں پایا جانا ضروری ہے اور بعض شرائط چوری کے مقام اور جگہ کے متعلق ہیں۔

سارق کی شرائط...... چور میں یہ شرط ہونا ضروری ہے کہ اس میں ہاتھ کٹنے کی اہلیت موجود ہو۔ یعنی چور عاقل ہو، بالغ ہو، اختیار رکھتا ہو اور اسے علم بھی ہو کہ چوری کا فعل حرام ہے۔ چنانچہ بچے اور مجنون کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تین آدمی مرفوع القلم ہیں۔ بچہ یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے، مجنوں یہاں تک کہ اسے افاقہ ہوجائے اور سویا ہوا شخص یہاں تک کہ وہ بیدار ہوجائے۔ نیز قطع ید سزا ہے جو جنایت اور جرم کی مقتضی ہے۔ جبکہ بچے اور مجنوں کا فعل جنایت سے متصف نہیں ہوتا، اسی طرح مکرہ (مجبور) پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی۔ چونکہ وہ بھی مرفوع القلم ہے۔ اسی طرح اگر کسی نومسلم نے کوئی چیز چرالی اور اسے چوری کی حرمت کا علم نہیں تھا تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

اگر ایک جماعت نے مل کر چوری کی واردات کی۔ ان میں کوئی بچہ یا مجنوں بھی شریک ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پوری جماعت کا قطع ید نہیں ہوگا۔

امام ابویوسف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اعتبار سامان نکالنے کا ہے۔ چنانچہ اگر بچے یا مجنوں نے حرز (محفوظ جگہ) سے سامان نکالا تو حد ساقط ہوجائے گی، اگر ان دونوں کے علاوہ کسی اور نے سامان نکالا تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ہاں البتہ بچے اور مجنوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ حرز سے سامان نکالنا چوری میں اصل ہے اور معاون تو اصل کے تابع ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سرقہ (چوری کی واردات) واحد ہے اور اس کا ثبوت ایسے شخص پر ہوگیا

---

❶......الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزه، ص ۱۴۷۔ ❷ متفق عليه هيں احمد والشيخين (نيل الاوطار ۱۳۵/۷) ❸ رواه مالك في المؤطا عن ربيعه بن ابي عبدالرحمن (نيل الاوطار المرجع السابق)

ہے جس پر قطع ید واجب ہے اور ایسے شخص پر بھی ہوا ہے جس پر قطع ید واجب نہیں۔ لہٰذا احتمال ہے اس لیے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی جرم میں خطا کار کے ساتھ کوئی عاقد (جان بوجھ رکھنے والا) شامل ہو جائے اور سامان نکالنے کا ثبوت باعتبار معنی کے ہے۔ ❶

چور میں عاقل و بالغ ہونے کی شرط متفق علیہ ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ نے چور کے مختار ہونے کی شرط بھی لگائی ہے۔ یعنی چور اپنے اختیار سے چوری کرے اور وہ احکام اسلام کا پابند بھی ہو۔ چنانچہ مکرہ (مجبور) کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے:

''میری امت سے خطا، نسیان اور وہ امر جس پر انہیں مجبور کیا جائے اٹھالیا گیا ہے۔''

حربی پر بھی حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ حربی نے احکام اسلام کی پابندی نہیں کی ہوئی اور مستامن (ویزہ لے کر دارالاسلام میں آنے والے) پر حد واجب ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس پر حد واجب نہیں، چونکہ حد شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ لہٰذا مستأمن پر حد سرقہ واجب نہیں جیسے حد زنا اور حد شرب واجب نہیں۔ دوسرا قول کہ اس پر حد واجب ہوگی، چونکہ حد سرقہ آدمی کے حقوق کے تحفظ کے لیے واجب ہوتی ہے۔ لہٰذا حد قذف کی طرح مستامن پر حد سرقہ بھی واجب ہوگی۔

مالکیہ نے شرائط میں ایک شق کا اور اضافہ کیا ہے کہ چور اور مالک کے درمیان ولادت کا تعلق نہ ہو۔ چنانچہ اگر باپ نے بیٹے کا مال چوری کرلیا تو باپ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چنانچہ حدیث کی وجہ سے شبہ قوی تر ہو جاتا ہے۔ حدیث میں ہے:

''تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے۔''

امام شافعی، امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ نے دادا کا بھی اضافہ کیا ہے۔ چنانچہ پوتے کے مال میں دادا کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ امام ابو حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذی رحم محرم کی شرط کا بھی اضافہ کیا ہے، البتہ میاں بیوی میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔ مالکیہ نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ چور بوجہ بھوک حالت اضطرار میں نہ ہو۔ حنابلہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ چور کو چوری کی حرمت کا علم ہو۔ البتہ اگر بیٹے نے باپ یا ماں کا مال چوری کرلیا تو مالکیہ کے نزدیک بیٹے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ بقیہ مذاہب میں بیٹے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ عادۃً بیٹے کو باپ کے مال پر دسترس حاصل ہوتی ہے۔ گویا بیٹے کی چوری میں اسقاط حد کا شبہ آجاتا ہے۔

مسروق کی شرائط..... جو مال چوری کیا جائے اس میں چند شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱۔ یہ کہ مال مسروق مال متقوم ہو..... مال سے مراد وہ چیز ہے جس سے لوگ مالدار ہوتے ہوں اور عرف عام میں لوگ اسے مال سمجھتے ہوں۔ چونکہ جو چیز مال ہو وہ قابل عزت اور قابل احترام سمجھی جاتی ہے اور جو چیز قابل احترام نہ ہو وہ حقیر سمجھی جاتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی یہی عرف مشہور تھا۔ متقوم سے مراد وہ چیز ہے جس کی کوئی قیمت ہو اور تلف کنندہ کو اس کا ضمان دینا پڑتا ہے۔

نیز بریں اگر کسی آدمی نے کوئی آزاد بچہ چرالیا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ آزاد انسان مال نہیں ہوتا۔ ❷ ہاں البتہ چور پر تعزیر ہوگی، اگر کسی شخص نے شراب یا خنزیر یا مردار کی کھال چوری کرلی تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ مسلمان کے حق میں شراب اور خنزیر مال متقوم نہیں اور مردار کی کھال کی بھی کوئی مالیت نہیں ہوتی، یہ شرائط متفق علیہ ہے۔ لہو ولعب کے آلات چوری کرنے پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ جیسے بانسری، سارنگی، بینڈ باجے، ڈھول وغیرہ۔ بت، صلیب وغیرہ کی چوری پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ یہ چیزیں غیر متقوم ہیں۔ مباح الاستعمال نہیں بلکہ معصیت کا خاتمہ تو مستحب ہے۔

۲۔ مال مسروق نصاب کو پہنچتا ہے..... چنانچہ عام تافہ اور حقیر چیز پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ نصاب کے متعلق فقہاء کا اختلاف

---

❶ البدائع ۷ / ۶۷. تبيين الحقائق للزيلعي ۳ / ۲۱۱، فتح القدير ۴ / ۲۲۰، المهذب ۲ / ۲۷۷ القوانين الفقهية، ص ۳۵۹.

❷ فتح القدير ۴ / ۲۳۰.

ہے، حنفیہ کہتے ہیں: چوری کا نصاب ایک دینار یا دس دراہم ہیں یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی قیمت نصاب۔ ❶ اس کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ دس دراہم سے کم پر ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ ❷ اسی طرح ایک اور حدیث ہے۔ ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر ایک دینار پر یا دس دراہم پر۔ ❸ ایک حدیث یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر ڈھال کی قیمت میں۔ چنانچہ اس زمانہ میں ڈھال کی قیمت دس دراہم تھی۔ ❹

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ سرقہ کا نصاب چوتھائی دینار یا خالص چاندی کے تین دراہم ہے۔ یا ساز وسامان کی ان کے مساوی قیمت، ہاں البتہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سونے اور چاندی کی چوری کے علاوہ بقیہ اشیاء کی چوری میں چاندی کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جبکہ شافعیہ کے نزدیک چوتھائی دینار کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ ان کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ: ہاتھ چوتھائی دینار اور اس سے زائد پر کاٹا جائے گا۔ ❺ اور یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈھال پر ہاتھ کاٹا۔ اس کی قیمت تین دراہم تھی۔ ❻ اور تین دراہم چوتھائی دینار کی قیمت ہے۔ ❼

مذکورہ تفصیل سے منشاء اختلاف بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اصل اختلاف ڈھال کی قیمت میں ہے۔ جس کے بدلہ میں چور کا ہاتھ کاٹا گیا۔ چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں کہ اس کی قیمت ایک دینار تھی۔ دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ اس کی قیمت چوتھائی دینار تھی۔ تاہم احادیث صحیحہ جمہور کی مؤید ہے اور اس کی رائے راجح ہے۔ ❽

صفاتِ نصاب...... حنفیہ کہتے ہیں: یہ شرط ہے کہ دراہم کھرے ہوں، اگر کھوٹے دراہم چوری کیے یا درہم کے علاوہ کوئی اور چیز چوری کی تو اس وقت تک اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب تک مالک مسروقہ کی قیمت کھرے دس دراہم کو نہ پہنچ جائے۔

اور وہ دراہم بھی وزن سبعہ کے برابر ہوں۔ ❾ چونکہ جب لفظ درہم مطلقاً بولا جاتا ہے تو مراد وزن سبعہ ہی ہوتا ہے۔ نیز وزن سبعہ کا درہم درمیانی قسم کا درہم ہے۔ ورنہ دراہم اس سے بڑے بھی ہوتے ہیں اور چھوٹے بھی، کیا دراہم کا ڈھلا ہونا ضروری ہے؟ تاہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر چاندی کی ڈلی چوری کر لی گئی اور لوگوں کے ہاں ڈلی سے لین دین کا رواج ہو اور ڈلی دس دراہم کے بقدر ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ لوگوں کے درمیان لین دین کو اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کی دلیل: دس دراہم پر ہاتھ کاٹنے کی حدیث کا مطلق ہونا ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دراہم کا ڈھلا ہونا ضروری ہے۔ چونکہ حدیث میں دراہم کا ذکر ہے اور عرف میں دراہم سے مراد وہی ہوتے ہیں جو ڈھلے ہوئے ہوں۔ یہی ظاہر الراویہ ہے اور یہی زیادہ صحیح بھی ہے۔ جمہور کا بھی یہی قول ہے۔ چنانچہ اگر

---

❶ ......المبسوط ۹/۱۳۷، البدائع ۷/۷۷، فتح القدیر ۴/۲۲۰۔ ❷ رواہ احمد عن عبداللہ بن عمر وفیہ نصر بن باب ضعفہ الجمهور وقال احمد لابأس به ورواہ الطبرانی عن ابن مسعود (جمع الزوائد ۶/۲۷۳ نصب الرایة ۳/۳۵۹) ❸ هذا من آثار ابن مسعود رواہ عبدالرزاق والطبرانی وهو موقوف كما قال الهيثمی وفيه القاسم ابوعبدالرحمن ضعيف۔ ❹ رواہ ابن ابی شيبة (جامع الاصول ۴/۳۱۱، نصب الرایة ۳/۳۵۹۔ ❺ رواہ احمد واصحاب الكتب الستة عن عائشة بالفاظ متعددة۔ ❻ اخرجه البخاری و مسلم والموطا وابوداؤد والترمذی والنسائی عن عبداللہ بن عمر (جامع الاصول ۴/۳۱۱، نصب الرایة ۳/۳۵۵) ❼ المنتقی علی الموطا ۷/۱۵۶، بداية المجتهد ۲/۴۳۷ حاشية الدسوقی ۴/۳۳۳، المهذب ۲/۲۷۷، مغنی المحتاج ۴/۱۵۵، المغنی ۸/۲۴۰۔ ❽ فتویٰ حنفیہ ہی کے قول پر ہے۔ عصر حاضر میں تین دراہم کی چیز کو شے تافہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ ❾ شرح زبیری میں ہے کہ ہر درہم چھ دانق کا ہوتا ہے اور ہر دس دراہم سات مثقال کے ہوتے ہیں جبکہ مثقال نہ ہی زمانہ جاہلیت میں تبدیل ہوئی اور نہ ہی زمانہ اسلام میں۔ (سبل السلام ۲/۱۲۸ الاحکام السلطانیه لابی یعلی ص ۱۵۹)

چاندی کی ڈلی چوری کرلی یا سونے کی ڈلی چوری کرلی جو ڈھلی ہوئی نہ ہو اور اس کی قیمت دس دراہم سے کم ہو تو چوری کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر ڈلی کی قیمت دس دراہم کے مساوی ہو یا زائد ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ❶

مسروق چیز کی قیمت کے اعتبار کا وقت

جمہور حنفیہ...... کہتے ہیں: چوری شدہ مال کی قیمت دس دراہم ہونا ضروری ہے اور جس وقت مال چوری کیا گیا ہو اس وقت سے لے کر ہاتھ کٹنے کے وقت تک دس دراہم کی قیمت کا باقی رہنا ضروری ہے۔ اگر مسروق مال میں کمی واقع ہو تو پھر کمی یا تو عین مال میں ہوگی یا نرخ میں کمی واقع ہوگی۔

اگر عین مال میں نقص آجائے مثلاً اس میں کوئی عیب آگیا یا آدھا مال تلف ہوگیا یا کل مال تلف ہوگیا تو حد ساقط ہو جائے گی اور اگر مسروق مال کے نرخوں میں کمی واقع ہو مثلاً مال آٹھ دراہم کی قیمت کے برابر رہ جائے جبکہ بوقت چوری دس دراہم کے برابر تھا تو اس میں روایتیں ہیں۔

ظاہر الروایۃ...... یہ کہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ نرخوں کی کمی سے شبہ آجاتا ہے۔ چونکہ مال بعینہ موجود ہے اور اس میں تبدیلی واقع نہیں ہوئی تو گویا نقصان چوری کے وقت موجود تھا، برخلاف اس کے کہ جب عین میں نقصان اور کمی واقع ہو۔ یعنی مال کا کچھ حصہ تلف ہو جائے اور ہلاک شدہ کا ضمان چور پر ہوتا ہے۔

دوسری روایت...... امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے یہی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا قول ہے کہ چوری شدہ مال کی قیمت کا اعتبار حرز (حفاظت) سے نکالتے وقت کا ہوگا، مسروق مال لینے کے بعد نرخوں کی کمی کا اعتبار نہیں، عین مال کی نقصان پر قیاس کیا گیا ہے۔ ❷ میرے نزدیک یہ رائے راجح ہے۔

یہ اختلاف اس صورت میں بھی چلے گا کہ جب کسی شخص نے ایک شہر میں چوری کی اور دوسرے شہر میں پکڑا گیا، چنانچہ ظاہر الروایہ کے مطابق ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جب تک کہ دونوں شہروں میں مسروقہ مال کی قیمت دس دراہم تک نہ پہنچتا ہو۔

نصاب حرزِ واحد سے ہو...... جو نصاب قطع ید کے لیے موجب ہو اس کے لیے واجب ہے کہ جملہ نصاب حرز واحد سے اٹھایا گیا ہو۔ برابر ہے کہ مسروقہ مال شخص واحد کا ہو یا پوری جماعت کا، چونکہ یہ مسروقہ واحد ہے، بنا بریں اگر کسی شخص کے گھر سے پانچ دراہم چوری کیے اور پانچ دراہم دوسرے گھر سے چوری کیے تو قطع ید واجب نہیں۔ چونکہ یہ دو مختلف سرقات (چوریاں) ہیں جو مختلف حرزات سے کی گئی ہیں۔ لہٰذا قطع ید کا ان میں محل نہیں، اسی طرح اگر دو مرتبہ چوری کی اور دونوں مرتبہ کا مال ملا کر دس دراہم ہوا تو بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ مال مسروقہ ہر بار نصاب سے کم رہا ہے۔ ❸

چوری میں پوری جماعت کا شریک ہونا...... علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب کوئی جماعت چوری میں شریک ہو اور ہر شریک کے حصہ میں نصاب پہنچتا ہو تو ہر فرد کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر مسروق مال کلیۃً اتنا ہی ہو کہ نصاب کو پہنچتا ہو (یعنی ٹوٹل دس درہم کی قیمت کے بقدر ہو) اور چوری میں جماعت شریک ہو تو اس صورت میں قدرے تفصیل ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ان میں سے کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ❹ چونکہ ان میں سے کسی نے

---

❶..... فتح القدير ۴/ ۲۲۲، حاشية ابن عابدين ۳/ ۲۱۱، البدائع ۷/ ۷۸، المبسوط ۹/ ۱۳۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۵۸. ❷ البدائع ۷/ ۷۹، المنتقی علی المؤطا ۷/ ۱۵۸. ❸ البدائع، المراجع السابق ص ۷۸، حاشية ابن عابدين ۳/ ۱۶۲. ❹ حاشية الدسوقی ۴/ ۳۳۵، بداية المجتهد ۲/ ۴۳۹، المنتقی علی المؤطا ۷/ ۱۷۸، القوانين الفقهية، ص ۳۵۹.

بھی مکمل نصاب چوری نہیں کی۔ لہٰذا کامل سزا بھی واجب نہیں ہوگی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص انفرادی طور پر نصاب سے کم مال چوری کرے، نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کسی چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے مگر چوتھائی دینار اور اس سے زائد میں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے لیکن یہ حکم جرمِ قتل میں اشتراک کے مخالف ہے۔ یعنی اگر ایک جماعت مل کر کسی شخص کو قتل کرے تو قصاصاً پوری جماعت کو قتل کیا جائے گا برخلاف چوری کے۔ چنانچہ جب جماعت پر قطع ید واجب نہیں ہوگا تو اشتراک اسقاط حد کا طریق بھی نہیں ہوگا۔ چونکہ جماعت کے ہر فرد کو نصاب نہیں پہنچ پارہا۔ اگر جماعت نے نصاب سے زائد چوری کی بایں طور کہ ہر فرد کے حصہ میں نصاب آتا ہو تو قطع ید واجب ہوگا، حنفیہ کے نزدیک حکم میں مسروق کا اندازہ قطع ید کے دن کا لگایا جائے گا۔

مالکیہ...... کہتے ہیں: اگر دو آدمی یا اس سے زیادہ چوری میں شریک ہوں اور مال بقدر نصاب ہو اور ہر ایک انفرادی طور پر مال کو لادنے یا اٹھانے کی قدرت رکھتا ہو تو کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر مال نکالنے میں انہیں ایک دوسرے کے تعاون کی ضرورت پڑی ہو تو پھر سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ گویا مطلب یہ ہوگا کہ ان سب نے مل کر جانور پر مال لادا۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چوری کے دن مال کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ ❶

حنابلہ...... اگر کسی چوری میں جماعت شریک ہو اور چوری شدہ مال کی قیمت تین دراہم ہو تو پوری جماعت کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ فرد واحد اور پوری جماعت حرز توڑنے میں برابر ہوئے ہیں اور چوری کا نصاب ہاتھ کاٹنے کا موجب ہے، لہٰذا فردِ واحد اور جماعت برابر ہیں جیسے قصاص میں برابر ہوتے ہیں۔

ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا ہے کہ: امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول مجھے زیادہ محبوب ہے، چونکہ یہاں قطع ید میں کوئی نص نہیں ہے اور نہ ہی یہ صورت منصوص اور مجمع علیہ کے معنی میں ہے۔ لہٰذا قطع ید واجب نہیں۔ حد کو ساقط کرنا واجب قرار دینے سے بہتر ہے اور یہی احوط ہے۔ چونکہ حد شبہات سے ساقط ہوجاتی ہے۔ ❷

۳۔ مالِ مسروق محرز ہو...... اس شرط کی اصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: پھل اور خوشے میں اس وقت تک قطع ید نہیں کیا جائے گا جب تک انہیں ٹوکری میں محفوظ نہ کرلیا جائے اور جب کھجور ٹوکری میں محفوظ کرلیا جائے تو پھر اس میں (چوری پر) قطع ید ہوگا۔ ایک اور روایت میں ہے: جب اصطبل اور ٹوکری میں محفوظ ہوجائے۔ ❸

حرز...... لغت میں اس جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں کسی چیز کو محفوظ رکھا جائے۔ شرعی تعریف یہ ہے: حرز وہ چیز ہے جسے عادۃ لوگوں کے مال کی حفاظت کے لیے مقرر کیا گیا ہو۔ جیسے گھر، دکان، خیمہ اور شخص وغیرہ۔ حرز کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ حرز بنفسہٖ...... یعنی ایسی جگہ جو حفاظت اور حرز کے لیے مقرر کی گئی ہو اور اس میں داخل ہونا ممنوع ہو۔ ہاں البتہ اجازت سے داخل ہویا جائے، جیسے گھر، دکان، خیمے، الماریاں اور صندوق۔

۲۔ حرز لغیرہ...... یعنی ایسی جگہ جو حفاظت اور حرز کے لیے مقرر نہ ہو اور نہ ہی اس مقصد کے لیے تیار کی گئی ہو اور بغیر اجازت کے اس میں داخلہ ہوتا ہو اور داخلہ ممنوع نہ ہو جیسے مسجدیں، راستے اور بیابان۔

---

❶ المغنی ۲۸۲/۸، ❷ غایة المنتهی ۳۳۷/۳۔ ❸ قال الزیلعی غریب بهذا اللفظ و بمعناه ماخرجه ابوداؤد والنسائی وابن ماجة عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده (تفصیل کے لیے دیکھیے جامع الاصول ۳۱۸/۴، نصب الرایة ۳/۶۲۔ سبل السلام ۲۳/۴، التلخیص الحبیر ص ۳۵۶، نیل الاوطار ۱۲۷/۷۔

اس کا اعتبار ہوگا۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹوکری اور اصطبل کا اعتبار کیا ہے اور اسی پر قطع ید کو معلق کیا ہے اور محافظ کی شرط نہیں لگائی، چونکہ یہ حرز ہو چکی۔

دوسری قسم......اس کا حکم صحراء کا حکم ہے بشرطیکہ یہاں کوئی محافظ نہ ہو اور اگر مال کے پاس محافظ ہو تو پھر یہ حرز کے حکم میں ہے، خواہ محافظ سویا ہو یا بیدار ہو، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر کے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جبکہ صفوان رضی اللہ عنہ سوئے ہوئے تھے۔

الف۔ اگر قافلے سے گٹھڑی چرالی جائے......قطار میں چلتے ہوئے اونٹوں میں سے کسی اونٹ کی پشت سے اگر کسی شخص نے گٹھڑی چرالی تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ چور نے نفس حرز کو اچکا ہے اور نفس حرز حرز میں نہیں آتی، اس لیے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ نیز گٹھڑی چوپائے کی پشت پہ ہوتی ہے، اسے محرز قرار دینا کافی نہیں۔ چونکہ چوپائے کی پشت حرز مقصود نہیں، چونکہ قطار کے قائد کا مقصد قطع مسافت ہے۔ حفاظت اس کا مقصد نہیں، قائد تو صرف اس چوپائے کا محافظ ہوتا ہے جس کی لگام اس نے ہاتھ میں پکڑی ہوتی ہے۔ یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ بظاہر یہ رائے عرف سے متاثر لگتی ہے۔ آج کل کا عرف یہ ہے کہ قافلے کا قائد لدے ہوئے ساز و سامان کا محافظ ہوتا ہے۔ آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چوپایوں کا قائد محافظ بھی ہوتا ہے۔ اگر چہ جہاں اس کا مقصد قطع مسافت ہے وہاں اس کا مقصد حفاظت بھی ہے۔

اگر چور نے گٹھڑی کھول کر اس میں سے سامان نکال لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ گٹھڑی سامان کے لیے حرز ہے۔ ❶

ب۔ اگر مالک کو چور کا پتہ چل جائے......یعنی چور نے مال ابھی حرز سے باہر نہ نکالا ہو تو مالک کو پتہ چل جائے اور چور سے مال چھین لے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ حرز سے مال باہر نہیں نکالا گیا، اگر مالک مال واپس نہ لے سکے یا تو اسے جھگڑے کا خوف ہو یا لینے سے عاجز ہو پھر اگر چوری کی واردات دن کی ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ چوری کا ابتداءً اور انتہاءً خفیۃً ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر گیا۔ اگر چوری کی واردات رات کو ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن یہ حکم حنفیہ کے نزدیک استحسانا ہے، چونکہ رات میں ابتداءً خفیۃً ہونا کافی ہے کیونکہ رات کو چوری کی اکثر واردات غلبہ پا کر وقوع پذیر ہوتی ہے اور رات کے وقت مدد کا بروقت پہنچنا مشکل ہوتا ہے۔

ج۔ چور اگر سامان باہر پھینک دے......اور باہر سے مالک سامان اٹھالے تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ سامان نکالتے وقت چور کا ہاتھ اس پر ثابت نہیں رہا، اگر چور نے حرز سے سامان باہر پھینکا پھر باہر سے اٹھالیا تو قطع ید واجب ہے، یہ حکم متفق علیہ ہے، امام زفر کا اس میں اختلاف ہے، وجہ یہ ہے کہ چور کی گرفت سامان پر بدستور رہی اور سامان تو محض حیلہ سازی کے طور پر باہر پھینکا ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ سامان کو پھینکنا ہاتھ کاٹنے کا موجب نہیں ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے چور باہر نکلے اور سامان نہ اٹھائے۔ ❷

د۔ حرز سے سامان تھما دینا......اگر دو آدمی دیوار میں نقب لگا کر چوری کریں اور ایک اندر داخل ہوا اور وہ سامان اٹھا کر باہر دوسرے کو تھما دے اور دوسرا شخص حرز سے باہر کھڑا ہو یا اندر والا باہر پھینک دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک چوری کی واردات کی تکمیل میں مستقل نہیں۔ چنانچہ اندر والے کا ہاتھ مسروق مال پر بالکلیہ ثابت نہیں رہا اور باہر والے کی طرف سے ہتک حرز نہیں پایا گیا۔ لہٰذا چوری دونوں کی طرف سے مکمل نہیں ہوئی۔ حنفیہ کے نزدیک یہی راجح ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر اندر والے نے حرز سے ہاتھ باہر نکال کر باہر والے کو سامان تھما دیا تو اندر والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر باہر والے نے ہاتھ داخل کر کے سامان لیا تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ اندر والے کی جانب سے سامان کا باہر نکالنا نہیں پایا گیا

---

❶......البدائع ۷/۷۴، فتح القدیر ۴/۲۴۶، تبیین الحقائق ۳/۲۲۴۔ ❷ فتح القدیر ۴/۲۴۴، مغنی المحتاج ۴/۱۷۲

اور باہر والے سے ہتک حرز نہیں پایا گیا، لہٰذا سرقہ تام نہیں ہوا۔

امام ابویوسف رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: اگر اندر والے نے اپنا ہاتھ باہر نکالا تو اس کا ہاتھ تو کاٹا جائے گا اور اگر باہر والے نے ہاتھ داخل کیا تو دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، چونکہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرز میں داخل ہونا شرط نہیں۔ ❶

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: صرف اندر والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ باہر والے کا نہیں۔ چونکہ اندر والے نے ہی تو سامان باہر نکالا ہے۔ ❷

ھ۔ نقب لگا کر چوری کرنا...... یعنی نقب لگا کر حرز سے سامان نکالنا، اگر دو آدمی حرز میں نقب لگائیں، ان میں ایک اندر داخل ہو اور سامان نقب (سوراخ) کے قریب رکھ دے اور باہر والا اپنا ہاتھ اندر داخل کر کے سامان کو حرز سے باہر نکال لے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چونکہ اندر والے کی جانب سے اخراج نہیں پایا گیا اور باہر والے سے ہتک حرز نہیں ہوا۔ لہٰذا سرقہ تام نہیں ہوا۔ اسی فقہی پہیلی کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر چور ظریف الطبع اور چالاک ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔ ❸

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: باہر والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چونکہ مقصد مال نکالنا ہے۔ حرز میں داخل ہونا نہیں۔ ❹ امام مالک کہتے ہیں: سامان باہر نکالنے والے کا بالخصوص ہاتھ کاٹا جائے گا۔ شافعیہ کہتے ہیں: اگر باہمی تعاون سے دونوں نے نقب لگایا ہو اور سامان انفرادی طور پر ان میں سے ایک نے باہر نکالا ہو یا نقب کے قریب رکھ دیا ہو اور دوسرے نے سامان باہر نکالا ہو تو باہر نکالنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، لیکن اگر سامان نقب کے درمیان رکھ دیا گیا اور باہر والے نے سامان اٹھا لیا اور سامان دو نصابوں کے مساوی ہو تو ظاہر مذہب میں کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر ایک شخص نے نقب لگایا اور دوسرے نے مسروق مال نکالا تو بھی کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ❺

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے چونکہ وہ دونوں ہتک حرز میں شریک ہیں اور دونوں نے مل کر سامان باہر نکالا ہے۔ لہٰذا قطع ید دونوں کو لازم ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسے دونوں نے مل کر سامان اٹھایا ہو اور باہر نکالا ہو۔ ❻ میرے نزدیک یہ رائے زیادہ صحیح ہے۔ چونکہ چوری کی واردات میں دونوں شریک ہیں۔

و۔ چوری میں شراکت داری...... اگر جماعت گھر میں داخل ہو اور سامان اٹھا کر ایک شخص کی پیٹھ پر لاد دیں، باقی خالی باہر نکل آئیں، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک قیاس یہ ہے کہ جس نے سامان نہیں اٹھایا ہوا اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے یہی امام زفر، مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے چونکہ سرقہ تبھی تام ہوتا ہے جب اٹھانے کے بعد سامان کا اخراج بھی ہو۔ ❼

حنفیہ کے نزدیک استحسان یہ ہے کہ سب شرکاء کے ہاتھ کاٹے جائیں چونکہ مسروقہ مال پوری جماعت کی معاونت سے باہر نکالا گیا ہے اور اجتماعی چوری عام طور پر یوں ہی ہوتی ہے۔ ❽ یہی حنابلہ کا قول ہے۔

ز۔ طرار (جیب کترا) اور کفن چور...... حنابلہ نے طرار کی تعریف یوں کی ہے: وہ شخص جو جیب یا آستین کو کاٹ کر مال لے جائے۔

---

❶..... المبسوط ۹/۱۴۷، فتح القدیر ۴/۲۴۳، الاختیار ۴/۱۰۶ ❷حاشیۃ الدسوقی ۹/۱۴۷، فتح القدیر ۴/۲۴۳، المھذب ۲/۲۷۹، المغنی ۸/۲۸۴، غایۃ المنتھی ۳/۳۳۸ ❸ ھذا مانقلہ الحنفیۃ فی کتبھم ویحتاج ذالک الی مزید من التثبت۔ ❹المبسوط ۹/۱۴۷، فتح القدیر ۴/۲۴۵، تبیین الحقائق للزیلعی ۳/۲۲۳۔ ❺حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۴۳ بدایۃ المجتھد ۲/۴۴۰۔ المھذب ۲/۲۸۰، مغنی المحتاج ۴/۱۷۱۔ ❻ المغنی ۸/۲۸۳، غایۃ المنتھی ۳/۳۳۸۔ ❼ الشرح الکبیر ۴/۳۳۵، الام ۶/۱۳۷، مغنی المحتاج ۴/۱۷۲۔ ❽ فتح القدیر ۴/۲۴۴، المغنی ۸/۲۸۳۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ جیب کترے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (1) جبکہ متفق رائے جس میں مصلحت بھی ہے وہ یہ ہے کہ طرار وہ شخص ہے جو کسی آدمی کے جیب یا آستین یا کسی تھیلی وغیرہ سے مال اٹھالے، چاہے جیب کاٹے یا نہ کاٹے۔

البتہ حنفیہ نے جیب کترنے کے متعلق تھوڑی تفصیل بیان کی ہے۔ اگر مال کی چوری آستین کاٹ کر کی گئی ہو اور دراہم آستین کے ظاہری حصہ میں ہوں تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ حرز آستین ہے اور آستین کٹنے کے بعد دراہم ظاہری حصہ پر آئے، گویا مال حرز سے نہیں اٹھایا گیا۔

اگر دراہم آستین کے داخل حصہ میں ہوں تو ہاتھ کاٹا جائے گا چونکہ آستین کاٹنے کے بعد دراہم اندر کی طرف تھے تو گویا مال حرز سے اٹھایا گیا اور وہ آستین ہے لہٰذا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اگر جیب سے مال نکالنے کی واردات ڈوری وغیرہ کے کھولنے سے ہوئی ہو اور اس طرح کھولی ہو کہ دراہم آستین سے باہر گریں۔ بایں طور کہ گرہ آستین کے داخلہ حصہ میں لگائی ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ اس نے حرز سے مال نہیں اٹھایا۔

اور اگر گرہ کھولنے سے دراہم آستین کی اندر گریں اور پھر آستین میں ہاتھ داخل کر کے مال نکالا گیا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ حرز سے مال اٹھایا گیا ہے۔

خلاصہ..... حنفیہ رحمۃ اللہ علیہ حقیقۃً حرز کے معنی کا اعتبار کرتے ہیں، جمہور کی رائے کو ترجیح دینا بہتر ہے تا کہ جیب کتروں سے حفاظت ہو سکے۔

کفن چور..... یعنی وہ شخص جو مردوں کے کفن چوری کرلے، اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کفن چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگرچہ قبر مقفل کوٹھری میں کیوں نہ ہو، چونکہ قبر بنفسہ حرز نہیں ہے کیونکہ عادۃً قبر میں اموال کی حفاظت نہیں کی جاتی۔ (1)

مالکیہ اور شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کہتے ہیں: کفن چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چونکہ کفن چور بھی حقیقۃً چور ہے یا چور کے ساتھ ملحق ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ......المائدۃ ۳۸/۵

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ہمارے مردوں کی چوری کرنے والا ایسا ہی ہے جیسے ہمارے زندوں کی چوری کرنے والا۔ (2)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو ہمیں جلائے گا ہم اسے جلائیں گے، جو ہمیں پانی میں ڈبوئے گا ہم اسے ڈبوئیں گے جو کفن چوری کرے گا ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے۔ (3)

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ قبر کفن کی حرز ہے چونکہ کفن تو قبر ہی میں چھوڑا جاتا ہے کہیں اور اتار کر نہیں رکھا جاتا، لہٰذا کفن کی حرز قبر ہی ہے۔ (4)

ہاں البتہ شافعیہ نے جنگل اور صحراء کی قبر کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے۔ ایسی قبر سے کفن چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ جنگل کی قبر حرز کے معنی میں نہیں، کیونکہ جنگل میں مردے کو کسی ضرورت کی بناء پر دفن کیا جاتا ہے، بخلاف اس قبرستان کے جو آبادی کے ساتھ ملحق ہو،

---

(1)..... المبسوط ۱۵۹/۹، حاشیة ابن عابدین ۲۱۹/۳ مختصر الطحاوی ص ۲۷۳، البدائع ۶۹/۷ غایة المنتھی ۳۴۰/۳۔

(2) اخرجه الدارقطنی من حدیث عمرة۔ (3) رواه البیھقی فی المعرفة وقال فی ھذا الاسناد بعض من یجھل حاله او روی الدارقطنی عن عائشة (نصب الرایة ۳۶۶/۳، التلخیص الحبیر، ص ۳۵۶) (4) حاشیه الدسوقی ۳۴۰/۴، بدایة المجتھد ۴۴۰/۲، مغنی المحتاج ۱۶۹/۴، المھذب ۱۷۸/۲، المغنی ۲۷۲/۸۔

ان گندگیوں سے بچاؤ کرنے کے لیے جمہور کی رائے راجح ہے۔

ح۔ مشترک گھر...... اگر کسی گھر میں چند لوگ مشترکہ طور پر رہ رہے ہوں جیسے اجرت پر لیا ہوا کمرہ یا فلیٹ، ایسے کمرے سے سامان چوری ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا بشرطیہ گھر بڑا ہو بایں طور کہ ہر کمرے کے رہائشی گھر کے صحن سے مستغنی ہوں۔

حنابلہ کے نزدیک بھی ہاتھ کاٹا جائے گا بشرطیکہ دروازہ مقفل ہو، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سامان نکالنے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگر چہ پورے گھر سے سامان باہر نہ نکالا ہو۔ ❶

ط۔ بازاروں میں رکھا سامان...... حنفیہ کے نزدیک اگر رات کے وقت بازار سے سامان چوری کیا گیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر دن کے وقت چوری کی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ دن کے وقت حرز میں خلل آجاتا ہے کیونکہ دن کے وقت بازار میں آنے جانے کی عام اجازت ہوتی ہے۔ مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: تجارتی دکانوں سے یا بازار سے چوری کیے گئے مال پر ہاتھ کاٹا جائے گا جبکہ چور سامان کو سمیٹ لے یا اپنے پاس کسی تھیلے وغیرہ میں ڈال دے، بناء بریں آج کل سڑکوں سے جو گاڑیاں چوری ہو جاتی ہیں تو ان کے چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا چونکہ سڑک گاڑی کے لیے حرز ہے، حرز ہر ایسی جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں عادۃً اموال کی حفاظت کی جائے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر بازار میں چوکیدار ہو یا سامان کے پاس کوئی محافظ موجود ہو تو ایسی صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ❷

۴۔ اگر چوری کیا ہوا مال ایسی چیز ہو جو ذخیرہ کی جاسکتی ہو اور جلدی خراب نہ ہوتی ہو...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ اشیاء جو جلدی خراب ہو جائیں ان کو چوری کرنے پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جیسے انگور، انجیر، سرجل، سبزیاں، روٹی، کھیرے، ککڑی، خربوزے، حلال نبیذ، نچوڑا ہوا رس (جوس) دودھ، خواہ یہ اشیاء حرز سے اٹھائی گئی ہوں یا غیر حرز سے، ان کی دلیل حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ ثمر (پھل) اور کثر پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

نیز عادۃً ان اشیاء کو مال نہیں شمار کیا جاتا، لہٰذا ان اشیاء کا معرض خطر ہونا لوگوں کے نزدیک قلیل ہے۔ لہٰذا تافہ کے حکم میں ہیں، نیز یہ اشیاء جلدی خراب ہو جاتی ہیں۔ اس لیے غیر محرز کے مشابہ ہیں۔ اگر ایسی چیز ہو جو ایک سال تک ذخیرہ کی جاسکتی ہو جیسے اخروٹ، بادام، چھوارے، خشک میوے، سرکہ، شہد تو ان کو چوری کرنے پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ❸

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جو چیزیں ذخیرہ رکھنے کا احتمال نہیں رکھیں، ان کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ حقیقتاً ان چیزوں سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور شرعاً ان چیزوں سے نفع اٹھانا مباح ہے۔ لہٰذا یہ چیزیں بھی مال ہیں۔ اس لیے بقیہ اموال کی طرح ان میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ ❹ یہ رائے ہمارے عرف کے مطابق ہے، چونکہ پھل اہم مال شمار کیے جاتے ہیں تافہد کے حکم میں نہیں، جیسا کہ ماضی میں عرف رہا ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: ہر وہ مال جس کی خرید وفروخت جائز ہو اور مالدار ہونے کے لیے اسے فروخت کیا جاتا ہو اس پر ہاتھ کاٹنا واجب ہے، خواہ وہ مال از قسم طعام ہو یا کپڑا، جانور ہو یا قیمتی پتھر، شکار ہو یا شیشہ، چونکہ آیت میں عموم ہے:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْۤا اَیْدِیَهُمَا ......المائدۃ ۵/ ۳۸

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹو۔

---

❶...... فتح القدیر ۴/ ۲۳۴، المؤطا ۳/ ۵۰، الام ۶/ ۱۳۶، المغنی ۸/ ۲۵۶، المهذب ۲/ ۲۸۰۔ ❷ المراجع السابقه۔

❸ المبسوط ۹/ ۱۵۳، فتح القدیر ۴/ ۲۲۷، البدائع ۷/ ۶۹ ❹ المراجع السابقه

نیز ان اموال میں عادۃً رغبت ظاہر کی جاتی ہے۔ جب سرقہ کی جمیع شرائط پائی جائیں گی تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۱)

درختوں پر لٹکے پھل کی چوری...... علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ درختوں پر لٹکے پھلوں اور خوشوں میں پڑی گندم کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بشرطیکہ حرز نہ ہو اور اگر پھل محرز ہوں تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ حرز کا اعتبار لوگوں کے عرف پر ہوگا۔ لہٰذا عرف میں جسے حرز شمار کیا جائے گا اس پر ہاتھ کاٹا جائے گا اور جو عرف میں حرز نہ ہو اس پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ الغرض شریعت میں حرز کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ جو حدیث ہے کہ ''ثمر (پھلوں) کی چوری میں قطع ید نہیں۔'' یہ اہل مدینہ کے عرف کے مطابق ہے۔ چونکہ اس وقت مدینہ کے باغات حرز کا حکم نہیں رکھتے تھے۔ اگر باغات کے اردگرد چار دیواری لگادی گئی ہو یا باڑ لگادی گئی ہو تو پھر باغات حرز کے حکم میں ہوں گے تو قطع ید ہوگا۔ البتہ اگر پھل غیر حرز سے اٹھالیے گئے ہوں تو جمہور کے نزدیک ان کی قیمت دینا واجب ہوگی۔

حنابلہ کہتے ہیں: پھلوں کی دوگنا قیمت دینا واجب ہے چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جس شخص نے حاجت مند ہوتے ہوئے پھل کھالیے اور اپنے کپڑوں میں نہ چھپائے تو اس پر کچھ تاوان نہیں اور جو شخص باغ سے کچھ پھل اپنے ساتھ لے کر نکلا تو اس پر دوگنا تاوان ہوگا اور سزا ہوگی، اگر پھل ٹوکری میں محفوظ کرلیے گئے اس کے بعد کسی نے ان میں سے چوری کی جن کی قیمت ڈھال کی قیمت کے برابر ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ (۲) اگر پھل یا گندم خشک ہوگئے یا پھل توڑ کر ٹوکری میں محفوظ کرلیے پھر چوری کیے گئے تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ اب پھل مطلق مال کے حکم میں ہے اور ذخیرہ کرنے کے قابل ہے، اسی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گزشتہ حدیث میں اشارہ کیا ہے۔ (۳)

مسروق چیز جس کی اصل مباح نہ ہو...... جب کسی چیز کی اصل مباح ہو جیسی پرندے، بھوسہ، لکڑ، گھاس، بانس، شکار، مچھلی، زرنیخ، سرخ مٹی، نورہ، اینٹ، کوئلہ، نمک، ٹھیکرے، شیشہ، کانچ وغیرہ تو اس کے سرقہ کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ...... کہتے ہیں: جس چیز کی اصل مباح ہو اور دارالاسلام میں پائی جائے جیسے مذکورہ بالا اشیاء تو ان میں قطع ید نہیں ہوگا، البتہ ان اشیاء میں سے حنفیہ نے ساج کی لکڑی، آبنوس، صندل اور تیار شدہ لکڑ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ لوگ ان اشیاء کو مال نہیں سمجھتے، یہ اشیاء بکثرت پائی جاتی ہیں اور مباح العام ہیں، لہٰذا تافہہ کے حکم میں ہیں جیسے مٹی، ہاں البتہ جو چیز قیمتی ہو اور اس کی قیمت بقیہ اشیاء سے زائد ہو تو اس پر قطع ید ہوگا چونکہ عادۃً لوگ اسے مال سمجھتے ہیں، وہ تافہہ کے حکم میں نہیں ہوگی، نیز ان اشیاء میں لوگ مشترک ہوتے ہیں، شراکت داری کی وجہ سے شبہ آجاتا ہے اس لیے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ملحوظ رہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرط میں عدم مالیت پر اعتماد کیا ہے، جنس کے مباح ہونے پر نہیں کیا چونکہ یہ چیز تو سونا اور چاندی میں بھی ہے۔ بنابرایں یہ اشیاء جب مال بن جائیں تو حد سرقہ واجب ہوگی۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مال چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ مال کی اصل مباح ہو جیسے شکار، پانی، لکڑ، گھاس، معدنیات یا غیر مباح ہو، ان کی دلیل عموم آیت ہے، نیز یہ مال محرز ہے۔ میرے نزدیک راجح یہی ہے چونکہ لوگ ان اشیاء کو مال سمجھ کر رکھتے ہیں۔

۶۔ مالِ مسروق معصوم ہو، چور کو اٹھانے کا حق نہ ہو اور نہ ہی اٹھانے کی کوئی تاویل ہو اور نہ ہی اس سے لینے کا شبہ ہو...... اس شرط کے لگانے کا سبب یہ ہے کہ قطع عقوبت محضہ ہے لہٰذا جنایت اور جرم محض کی مقتضی ہے اور اپنے حق کو لینا جنایت محضہ نہیں

---

(۱)...... بدایۃ المجتہد ۴۴۱/۲ المیزان، ۱۶۲/۲، المہذب ۲۷۷/۲، المغنی ۲۶۴/۸، نیل الاوطار ۱۲۸/۷، غایۃ المنتہیٰ ۳۳۷/۳

(۲) رواہ الترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ واخرجہ الترمذی عن ابن عمر مرفوعاً (راجع نصب الرایۃ ۳۶۳/۳، سبل السلام ۹۷/۳، جامع الاصول ۳۱۸/۴، نیل الاوطار ۱۲۷/۷) (۳) راجع جامع الاصول ۳۱۸/۴

ہوتی۔لہٰذا عقوبیت کی مقتضی بھی نہیں ہوگی، اسی طرح ایسی چیز کو اٹھانا جس میں تناول (لینے کے حق) کی تاویل کی جاسکتی ہو یا تناول کا شبہ ہو تو یہ بھی جنایت محضہ نہیں ہوگی، لہٰذا عقوبت محضہ اس کے مناسب نہیں۔اس شرط پر درج ذیل صورتیں متفرع ہوتی ہیں جن میں حد نہیں ہوگی۔

الف......ایسے مباح اموال جن کا کوئی مالک نہ ہو۔

ب......حربی مستامن جو دارالاسلام میں آیا ہو، استحساناً ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ حربی کے مال میں اباحت کا شبہ ہوتا ہے، قیاس تو یہ ہے کہ حربی کا مال چرانے پر ہاتھ کاٹا جائے چونکہ حربی کو امان دینے اور اجازت ملنے سے اس کا مال معصوم ہوجاتا ہے۔اسی لیے تلف کرنے پر ضمان لازم ہوتا ہے۔جیسے ذمی کا مال تلف کرنے پر ضمان لازم ہوتا ہے۔

ج......مسلمان یا ذمی کے مال کو اگر حربی مستامن (جو اجازت لے کر دارالاسلام میں آیا ہو) چرالے تو حربی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ حربی کے اعتقاد میں مسلمان اور ذمی کا مال مباح ہے۔

د......باغی کے مال کو اگر عادل چرالے تو بھی عادل کا ہاتھ نہیں کٹے گا چونکہ باغی کا مال معصوم نہیں ہوتا، اسی طرح اگر عادل کے مال کو باغی چرالے چونکہ باغی نے تاویل کرتے ہوئے اس کا مال اٹھایا ہے۔

ھ......مدیون سے چوری کیا ہوا مال جو کہ حسب ذیل تفصیل پر ہو۔

اگر مال مسروق مدیون کے حق کی جنس میں سے ہو مثلاً چور کے دس دراہم مدیون کے ذمہ واجب ہوں اور چور دس ہی دراہم چوری کرلے درحالیکہ دین کی ادائیگی کا وقت ہوچکا ہو تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چونکہ مدیون کا مال لینا اس کے لیے مباح تھا، یہاں تک کہ اپنے حق سے اگر زائد بھی لے لیتا تب بھی اس کا ہاتھ نہ کٹتا، چونکہ حق اور غیر حق میں شیوع اور اختلاط ہوچکا اور حق شائع کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، جیسے مال مشترک میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور اگر دین مؤجل (ابھی ادائیگی کا وقت نہ ہو) ہو تو استحساناً ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ہاں البتہ قیاس کی رو سے کاٹا جائے گا۔

وجہ قیاس......جب دین مؤجل ہو تو حقدار کو مدت پوری ہونے سے قبل دین لینے کا حق نہیں ہوتا۔لہٰذا یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی اجنبی نے مال چرالیا ہو اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

وجہ استحسان......مال لینے کا حق اگر چہ مدت پوری ہونے سے قبل نہیں ہاں البتہ مال لینے کا حق تو کم از کم ثابت ہے اور وہ حق دین ہے جو ذمہ میں واجب ہے، رہی بات اجل (مدت) کی سو اس کا اثر تاخیر مطالبہ میں ہوگا، سقوط دین میں اس کا کوئی اثر نہیں، لہٰذا اس سبب کا پایا جانا شبہ پیدا کردیتا ہے اور شبہ حد قائم کرنے کے منافی ہوتا ہے۔

اور اگر چوری شدہ مال چور کے حق کی جنس کے علاوہ ہو۔مثلاً چور کا حق دراہم تھا اور اس نے ایک دینار یا سامان چوری کرلیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی، امام کرخی نے یہی لکھا ہے، چونکہ چور نے ایسا مال اٹھایا ہے جس کے اٹھانے کا اسے حق نہیں تھا، کتاب السرقہ میں لکھا ہے کہ قطع ید نہیں ہوگا، یہی امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔[1]

ابن عابدین کہتے ہیں: دائن کا مدیون کے مال سے اپنے حق کی جنس کے علاوہ سے لینے کا عدم جواز متقدمین (حنفیہ) کے زمانے میں تھا چونکہ وہ ایک دوسرے کے حقوق کی زبردست پاسداری کرتے تھے۔آج کل فتویٰ اس بات پر ہے کہ دائن مدیون کے کسی بھی مال سے اپنا حق قدرت پانے پر لے سکتا ہے۔خصوصاً ہمارے علاقوں میں چونکہ حقوق کی چنداں رعایت نہیں کی جاتی۔

و۔قرآن شریف کی چوری......جس شخص نے قرآن مجید کا نسخہ چوری کرلیا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔چونکہ قرآن مجید کے

---

[1]......فتح القدیر ۲۳۶/۴، مغنی المحتاج ۱۶۲/۴، المھذب ۲۸۲/۲

اٹھانے میں تاویل کی جاسکتی ہے کہ اٹھانے والے نے تلاوت کے لیے اٹھایا ہو، یہ حنابلہ کا بھی مذہب ہے، امام مالک، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کہتے ہیں: قرآنی نسخہ چوری کرنے پر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ چونکہ مصحف مالِ متقوم ہے، شافعیہ نے اس نسخہ کو مستثنیٰ کیا ہے جو قرأت کے لیے وقف کیا گیا ہو، چنانچہ بیت المال سے چوری کرنے والے کی طرح مصحف نے چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ اس میں شبہ ہے۔ [1]

ز......طبلہ، بانسری، صلیب، نرد (تاش) شطرنج اور لہو ولعب کے دوسرے آلات چوری کرنے پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ ان آلات لہو کے اٹھانے میں تاویل کی جاسکتی ہے کہ چور مالک آلات کو منکرات سے روکنا چاہتا ہے۔

۷۔ **مسروق مال میں چور کی ملک نہ ہو اور ملک کی کوئی تاویل نہ ہو یا شبہ نہ ہو**......اس متفق علیہ شرط کے لگانے کا سبب وہی ہے جو سابقہ شرط میں بیان ہوا ہے وہ یہ کہ جب جنایت (جرم) پوری طرح کامل نہ ہو تو وہ کامل عقوبت (سزا) کی مقتضی نہیں ہوتی، اس شرط پر یہ مسائل متفرع ہوتے ہیں کہ چور نے جو چیز عاریۃً رکھی ہوا سے اٹھانے پر اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، جو چیز رہن رکھی ہو یا اجارہ پر دی ہو اس پر بھی ہاتھ نہیں کٹے گا۔ چونکہ یہ چیز اس کی ملک ہوتی ہے، ایسی چیز جو چور اور مسروق عنہ کے درمیان مشترک ہوا سے چوری کرنے پر بھی ہاتھ نہیں کٹے گا چونکہ مشترکہ چیزیں چور کا حق ہے، اولاد کا مال چوری کرنے پر قطع ید نہیں ہوگا، چونکہ اس میں ملک کی تاویل کی جاسکتی ہے یا اس میں شبہ ملک ہوتا ہے۔ چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم بھی اور تمہارا مال بھی تمہارے باپ کی ملکیت ہے۔ اسی طرح باپ دادا کے مال کو چوری کرنے پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ عادۃً فروع کو اجازت ہوتی ہے۔ [2]

اسی طرح بیت المال سے چوری کرنے پر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ بیت المال عامۃ الناس کا مال ہوتا ہے، گویا بیت المال میں چور کا بھی حق ہوتا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹتے تھے، ایک عامل نے آپ رضی اللہ عنہ کو خط لکھ کر پوچھا تھا کہ ایک شخص نے بیت المال سے چوری کی ہے، آپ رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا: اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے چونکہ ہر شخص کا بیت المال میں حق ہوتا ہے۔

شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے بیت المال سے چوری کر دی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خبر ہوئی تو فرمایا: بیت المال میں اس کا بھی حصہ ہے، پھر آپ رضی اللہ عنہ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ اگر ذمی نے بیت المال سے چوری کر دی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چونکہ بیت المال میں ذمی کا کوئی حق نہیں ہوتا، اگر مالدار شخص نے بیت المال سے چوری کی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، چونکہ بیت المال میں مالدار کا حق نہیں ہوتا۔

خلاصہ......یہ ہے کہ جس شخص کی چوری میں شبہ آجائے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ حدیث ہے کہ حدود کو شبہات سے ٹال دو۔ یہی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: عموم آیت کی وجہ سے ہر چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ [3]

یہ کہ چور کو حرز میں داخلے کی اجازت نہ ہو یا اس میں اجازت کا شبہ نہ ہو......ذوی الارحام میں ہے کہ کسی شخص نے اگر چوری کر دی [4] یا بیوی نے خاوند کی چوری کر دی تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ ذوی الارحام عادۃً بغیر اجازت کے ایک دوسرے کے پاس

---

[1]......المغنی ۸/۲۴۷، غایۃ المنتھی ۳/۳۳۷، المبسوط ۹/۱۵۲، الدر المختار ۳/۲۱۸ مغنی المحتاج ۴/۱۶۲، تکملۃ المجموع ۱۸/۳۳۷، القوانین الفقھیۃ، ص ۳۵۹۔ [2] البدائع ۷/۷۰، فتح القدیر ۴//۲۳۸۔ [3] فتح القدیر ۴/۲۳۵، المغنی ۸/۲۷۷، غایۃ المنتھی ۳/۳۴۱، المھذب ۲/۲۸۱، المبسوط ۹/۱۸۸ حاشیۃ ابن عابدین علی الدر المختار ۳/۲۲۰، مغنی المحتاج ۴/۱۶۳ [4] ذوی الارحام ایسے دو رشتے کہ ان میں سے ایک کو اگر مرد اور دوسرے کو عورت فرض کیا جائے تو ان کے درمیان نکاح نہ ہو سکے۔

خلل آجاتا ہے، فی الجملہ یہ شرط متفق علیہ ہے۔

اسی طرح اگر خادم نے چوری کر دی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر مہمان نے اپنے میزبان کی چوری کر دی تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ پڑوسی کو اگر کسی جگہ آنے جانے کی اجازت ہو اور اس نے چوری کر لی تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔ چونکہ جس جگہ آنے جانے کے اجازت مل جائے تو اس شخص کے حق میں وہ جگہ حرز نہیں رہتی۔ ❶ یہ بات مذاہب اربعہ میں متفق علیہ ہے۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خادم میں یہ شرط لگائی ہے کہ خادم بنفسہ خدمت میں مصروف رہتا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات میں موافقت کی ہے کہ زوجین میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ ظاہر مذہب کے مطابق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اقارب میں سے کسی نے چوری کر دی یا میاں بیوی میں سے کسی نے دوسرے کی چوری کر دی تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ البتہ اصول وفروع کی قرابت اس سے مستثنیٰ ہے، ان کی دلیل عموم آیت سرقہ ہے۔ نیز نکاح ایسا عقد ہے جو منفعت پر واقع ہوتا ہے، وہ سقوطِ حد میں مؤثر نہیں ہوگا۔ جیسے اجارہ کی صورت میں اجیر اور مستاجر سے حد ساقط نہیں ہوتی جب ان میں سے کوئی ایک، دوسرے کی چوری کر دے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے زوجین کی چوری پر قطع ید میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کی ہے۔ البتہ پہلی رائے زیادہ معقول ہے، چونکہ اقارب کے اٹھا لینے کے معاملہ میں چشم پوشی کی جاتی ہے۔

۹۔ یہ کہ مسروقہ مال ہی چوری میں مقصود ہو، مقصود کے تابع نہ ہو..... اگر کسی شخص نے کتا یا بلی چوری کی جس کے گلے میں سونے یا چاندی کا پٹہ پڑا ہو یا قرآن مجید کا نسخہ چوری کیا جو سونے یا چاندی سے مرصع ہو یا آزاد بچے کو چوری کیا جس کے گلے میں ہار پڑا ہو یا سونے چاندی کا برتن چوری کیا جس میں شراب پڑی ہو تو امام ابوحنیفہ، امام احمد، امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک اور شافعیہ کی ایک روایت کے مطابق چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چونکہ چوری سے مقصود کتا یا بچہ ہے یا طعام ہے اور دوسری چیزیں اصل کے تابع ہیں۔ جب اصل مقصود میں قطع ید نہ ہو تو تابع میں بطریق اولیٰ قطع ید نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اور شافعیہ کی دوسری روایت کہ یہ شرط نہیں ہے، چونکہ متبوع کے ساتھ تابع کی چوری کا قصد بھی ہوتا ہے۔ نیز طعام جو برتن میں پڑا ہو جب اس نوعیت کا ہو کہ اس پر ہاتھ نہ کاٹا جاتا ہو تو اسے معدوم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ لہٰذا برتن کا انفرادی طور پر اٹھانا معتبر ہوگا۔ لہٰذا اس میں قطع ید ہے۔ ❷ میرے نزدیک یہی رائے زیادہ معقول ہے۔

مسروق منہ کی شرائط..... مسروق منہ (یعنی جس شخص کی چوری ہو) اس میں یہ شرط ہے کہ مال پر اس کا قبضہ صحیح ہو، قبضہ صحیح کی تین قسمیں ہیں:

۱.....قبضۂ ملک۔

۲.....قبضۂ امانت، جیسے امانت رکھی ہوئی چیز پر امین کا قبضہ، مستعیر کا قبضہ اور مضارب شریک کا قبضہ۔

۳.....ضمان کا قبضہ جیسے غاصب کا قبضہ، بھاؤ تاؤ کی صورت میں قابض کا ہاتھ اور مرتہن کا قبضہ، لہٰذا ان لوگوں سے جس نے چوری کر لی اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر چور سے کسی نے چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کٹے گا چونکہ چور کا قبضہ قبضۂ صحیحہ نہیں ہوتا۔ گویا چور سے چیز کو اٹھا لینا ایسا ہی ہے جیسے راستے میں پڑی ہوئی چیز کو اٹھا لینا۔ ❸

مسروق فیہ کی شرائط..... مسروق فیہ سے مراد وہ جگہ ہے جہاں سے مال چوری ہو، یہ شرط ہے کہ چوری کی واردات۔ دارِ عدل میں

---

❶.....البدائع ۷/۷۰، المبسوط ۹/۱۵۱، تبیین الحقائق ۳/۲۲۰، الدر المختار ۳/۲۲۱ المہذب ۲/۲۸۰۔ ❷ البدائع ۷/۷۹، المہذب ۲/۲۸۱۔ ❸ البدائع: المرجع السابق ص ۸۰۔

ہو، اگر چوری کی واردات دارِ بغاوت یا دارِ حرب میں ہوئی تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، چونکہ دار العدل کے علاوہ دوسری جگہ امام کو ولایت حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا دارِ بغاوت اور دارِ حرب میں چوری قطع ید کی موجب نہیں ہوتی۔ ❶

تیسری بحث......اثباتِ سرقہ

قاضی کے پاس چوری دو طریقوں سے ثابت ہوتی ہے۔

۱......گواہوں سے　　　　۲......اقرار سے

گواہوں کی شرائط......گواہوں کو قبول کرنے کی کچھ عام شرائط ہیں جو باب شہادت سے تعلق رکھتی ہیں، وہیں ان پر بحث کی جائے گی اور کچھ خاص شرائط ہیں جو حدود وقصاص سے تعلق رکھتی ہیں وہ یہ ہیں۔ ❷

۱۔ مرد ہونا......حدود میں عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی۔

۲۔ عدالت......یعنی گواہی عادل ہو، فاسق نہ ہوں، حدود میں فساق کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔

۳۔ اصالت......گواہی براہ راست ہو۔ چنانچہ حدود میں گواہی پر گواہی قبول نہیں ہوتی چونکہ اس میں شبہ آجاتا ہے۔

۴۔ حدقذف اور قصاص میں تقادم نہ ہو......یعنی گواہی پرانی نہ ہو، چنانچہ اگر طویل زمانے کے بعد حدسرقہ کے متعلق گواہی دی گئی تو قبول نہیں کی جائے۔

۵۔ عدالت میں مقدمہ چلایا جائے......یعنی جس شخص کا قبضہ صحیحہ ہو اور اس کا حق ہو وہ عدالت میں دعویٰ دائر کرے۔ مثلاً اسے حق ملک حاصل ہو یا قبضۂ امانت رکھتا ہو یا ضمان کا حق رکھتا ہو، اگر گواہوں نے یوں گواہی دی کہ چور نے فلاں غائب شخص کا مال چوری کیا ہے اور مسروق منہ کی طرف سے دعویٰ دائر نہ کیا گیا ہو تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ البتہ چور کو قید کر لیا جائے گا۔ چونکہ گواہوں کی خبر سے تہمت آجاتی ہے اور تہمت کی بناء پر قید کرنا جائز ہے۔

ملاحظہ رہے کہ مقدمہ چلانے کا حق اسی شخص کو حاصل ہوتا ہے جسے ید صحیحہ (حق صحیح) حاصل ہو۔ چنانچہ مالک، امین اور ضامن کا حق صحیح ہوتا ہے اور مقدمہ بازی چوری کو ظاہر کر دیتی ہے۔ جب خصومت سے چوری واضح ہو جائے تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْۤا اَیْدِیَهُمَا......المائدۃ ۵/۳۸

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مالک کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی مقدمہ بازی قطع ید کے حق میں غیر معتبر ہے۔ چنانچہ امین اور ضامن کی خصومت پر چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ اصل میں غیر مالک کا حق حق صحیحہ نہیں ہوتا۔

اگر ایک چور سے دوسرے چور نے مال چرا لیا تو حنفیہ کے نزدیک پہلے چور کی خصومت غیر معتبر ہوگی چونکہ وہ نہ حق ملک رکھتا ہے نہ حق ضمان اور نہ حق امانت۔ کیونکہ پہلے چور سے مال کو اٹھا لینا ایسا ہی ہے جیسے راستے سے کسی چیز کو اٹھا لینا۔

قسم سے مدعیٰ علیہ کے انکار سے قاضی کے پاس چوری ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح قاضی کے علم سے بھی چوری ثابت نہیں ہوتی۔

---

❶......المرجع السابق۔ ❷المبسوط ۹/۱۶۹، فتح القدیر ۴/۲۲۳، البدائع ۷/۸۱، تبیین الحقائق ۳/۲۱۳، حاشیۃ ابن عابدین ۳/۲۱۳، غایۃ المنتہیٰ ۳/۳۴۲، القوانین الفقہیۃ ص ۳۶۰

اقرار کی شرائط...... قاضی کے پاس چوری اقرار سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔ چونکہ جب انسان اپنے اوپر کسی بات کا اقرار کر لیتا ہے تو اس پر یہ تہمت نہیں لگائی جاتی کہ اس نے اپنے اوپر جھوٹ بول دیا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قطع ید کے لیے ایک بار اقرار کافی ہے۔ امام محمد اور جمہور علماء کی بھی یہی رائے ہے۔

امام ابو یوسف اور حنابلہ کہتے ہیں: دو مرتبہ اقرار کرنے سے ہاتھ کاٹا جائے گا جیسے گواہوں کی تعداد دو ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسروق منہ کی طرف سے دعویٰ دائر کرنا ضروری ہے۔

اگر بدون دعویٰ کے چور نے قاضی کے پاس اقرار کر لیا کہ اس نے چوری کی ہے اور مسروق منہ (مالک) غائب ہو تو محض اس کے اقرار پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: چوری کے اقرار میں دعویٰ کا ہونا قطع ید کے لیے شرط نہیں چونکہ انسان پر یہ تہمت نہیں لگائی جاتی کہ اس نے اپنی جان پر جھوٹ بول دیا۔ ❶

چوتھی بحث...... وہ امور جو وجوبِ حد کے بعد سقوط حد کا سبب بنیں

مختلف امور سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ ❷ وہ یہ ہیں:

۱...... چور سرقہ کا اقرار کرتا ہو اور مسروق منہ اس کے اقرار کی تکذیب کرتا ہو اور یوں کہتا ہو کہ تو نے میری چوری نہیں کی۔

۲...... مسروق منہ اپنے گواہی کی تکذیب کرتا ہو کہ میرے گواہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے۔

۳...... چور نے اقرار سے رجوع کر لیا تو بھی اس کا ہاتھ نہیں کٹے گا۔ حد ساقط ہو جائے گی۔ البتہ مال کا ضمان اس پر لاگو ہوگا۔ حد شبہ سے ساقط ہو جاتی ہے مال ساقط نہیں ہوگا۔

۴...... مقدمہ چلانے سے قبل ہی چور مسروقہ مال مالک کو واپس کر دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حد ساقط ہو جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ قاضی کے پاس مقدمہ لے جانے سے قبل مال واپس کر دینے سے قطع ید ساقط نہیں ہوگا چونکہ چوری موجبِ حد ہے۔ مسروق مال کی واپسی سرقہ موجودہ سے مخل نہیں ہوگی۔

طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مقدمہ بازی قاضی کے پاس ظہورِ سرقہ کی شرط ہے، جب چور نے مال مالک کو واپس کر دیا تو مقدمہ باطل ہو گیا، بخلاف اس کے کہ جب مقدمہ عدالت میں چلایا جائے اور اس کے بعد چور مال واپس کرے، اسی طرح گواہوں کی سماعت کے بعد اگر چور نے مال واپس کر دیا تو اس سے حد ساقط نہیں ہوگی۔

۵...... اگر قاضی کے پاس مقدمہ لے جانے سے قبل چور مال کا مالک بن جائے تو بھی حد ساقط ہو جائے گی، اگر قاضی کا حکم نافذ ہو جائے اور فیصلہ ہو چکے پھر اس کے بعد چور مال کا مالک بنے تو قطع ید میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کہتے ہیں: حد ساقط ہو جائے گی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے مقدمہ سے پہلے یا بعد مسروق منہ چور کو مال ہبہ کر دے یا چور مسروق منہ سے مال خرید کر مالک بن جائے۔ بشرطیکہ قاضی کا فیصلہ ابھی صادر نہ ہوا ہو۔

امام ابو یوسف، امام شافعی، امام احمد اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ اگر قاضی کی عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کے بعد مسروق منہ

---

❶...... المبسوط ۹/۱۸۲، المهذب ۲/۲۸۲، القوانين الفقهية ص ۳۶۱، غاية المنتهى ۳/۳۴۲۔ ❷ البدائع ۷/۸۸، فتح القدير ۴/۲۵۵، تبيين الحقائق ۳/۲۲۹

نے چور کو مال ہبہ کیا تو حد ساقط نہیں ہوگی چونکہ روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر کے چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ صفوان رضی اللہ عنہ نے عرض کی: میں نے اس کا ارادہ تو نہیں کیا، چادر میں نے اس پر صدقہ کر دی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے پاس آنے سے پہلے چادر اسے صدقہ کیوں نہیں کر دی۔ ❶

طرفین رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں ملک قبضہ کے وقت سے ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا چور کی ملک اسی وقت سے ثابت ہوگی اور مسروق مال چور کی ملکیت ہوگا یا حقیقۃً یا شبہ کے ساتھ جو اقامت حد کے مانع ہے، اسی لیے مقدمہ دائر کرنے سے پہلے ہبہ کر دینے سے ہاتھ نہیں کٹتا، اسی طرح مقدمہ دائر کرنے کے بعد بھی ہاتھ نہیں کٹے گا، کیونکہ حدود کے باب میں جب فیصلہ نافذ نہ ہوا ہو تو گویا یہ ایسا ہوتا ہے کہ فیصلہ ہوا ہی نہیں، اگر فیصلہ نافذ نہ ہو تو ہاتھ بھی نہیں کٹتا۔

کٹے ہوئے عضو کو جراحی کے ذریعہ دوبارہ جوڑ دینا...... ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۹۹۰ء میں مجمع الفقہ الاسلامی کے اجلاس منعقدہ جدہ میں چھٹے مرحلہ کی دوران یہ مسئلہ علماء کے سامنے پیش کیا گیا کہ حدود اور قصاص میں مقطوع اعضاء کو بدن کے ساتھ دوبارہ جوڑ دینے کا کیا حکم ہے؟ چنانچہ مجمع نے حدود وقصاص کے مدعیٰ کی رعایت رکھتے ہوئے اعضاء مقطوعہ کو جراحی کے ذریعہ دوبارہ جوڑ دینے کے عدم جواز کا فیصلہ صادر کیا تاکہ مجرم عامۃ الناس کے لیے نشانِ عبرت بنا رہے جبکہ میری یہ رائے تھی کہ جب جرم اقرار سے ثابت ہوا ہو تو ایسی صورت میں عضو مقطوع کا اعادہ جائز ہونا چاہیے۔ اسی طرح حقوق اللہ جیسے حد سرقہ، راہزنی، زنا، ردت وغیرھا میں جرم اگر گواہوں سے ثابت ہوا ہو اور محدود توبہ کر لے تو بھی عضو مقطوع کا اعادہ جائز ہونا چاہیے جبکہ اعضاء مقطوعہ کے اعادہ کے واقعات بہت قلیل ہیں۔

بعد ازاں میں نے مجمع الفقہ الاسلامی کی رائے کی موافقت اختیار کر لی کہ اعضاء مقطوعہ کی پیوند کاری جائز نہیں تاکہ مجرموں کو جرائم پر جرأت نہ ہو سکے اور فواحش سے اجتناب کریں اور حدود اللہ کو کھیل تماشا بنانے کی کسی کو جرأت نہ ہو کیونکہ حدود کا ایک مقصد عامۃ الناس کو عبرت دلانا بھی ہے۔ میں یہاں مجمع الفقہ الاسلامی کو منظور شدہ قرارداد کو ذکر کروں گا۔

۱......نفاذِ حد کے عمل کو نمایاں رکھنے کے لیے عضو مقطوع کو جراحی کے ذریعہ بدن کے ساتھ جوڑ دینا شرعاً جائز نہیں، چونکہ حد کے اثر کو باقی رکھنے میں شرعاً مقرر سزا کی تکمیل ہے اور یہ اقامت حد کے عمل کو حقیر سمجھنے کے مانع ہے۔ نیز اثرِ حد کو باقی رکھنے ہی میں شریعت کی مکمل پیروی ہے۔

۲......قصاص عدل وانصاف کو قائم کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے تاکہ لوگوں کی جانیں اور زندگیاں محفوظ رہیں اور امن وامان بحال رہے، قصاص کی صورت میں کٹے ہوئے عضو کو دوبارہ جوڑ دینا مندرجہ ذیل صورتوں کے علاوہ جائز نہیں۔

(الف)......صاحب قصاص (مدعی قصاص) قصاص لے لینے کے بعد عضو مقطوع کو دوبارہ جوڑنے کی اجازت دے دے۔

(ب)......یہ کہ جس پر زیادتی اور ظلم ہوا ہوا سے عضو مقطوع پر دسترس ہو۔

۳......حدود وقصاص کے حکم اور فیصلہ میں یا نفاذ میں خطا ہوئی ہو تو اس صورت میں عضو مقطوع کو بدن کے ساتھ دوبارہ جوڑنا جائز ہے۔

چوتھی فصل......حرابہ یا قطع طریق (رہزنی) اور باغیوں کا حکم

تمہید......رہزنی چوتھی حد ہے، چونکہ بغاوت بھی رہزنی کے مشابہ ہے اس لیے اس فصل میں ہم باغیوں کے حکم کے متعلق بھی کلام

---

❶......المهذب ۲/۲۸۲، البدائع، المرجع السابق ص ۸۹، غاية المنتهى ۳/۳۳۷، المنتهى ۷/۱۶۲ والحديث رواه اصحاب السنن من حديث ابن عباس۔

کریں گے۔ رہزنی کو عربی میں قطع طریق کہا جاتا ہے، اور رہزن کو قاطع الطریق کہا جاتا ہے اس کی جمع قطاع الطریق ہے۔ چنانچہ رہزن: وہ لوگ ہوتے ہیں جو بغیر کسی تاویل کے لڑتے ہیں اور باغی وہ لوگ ہیں جو کسی تاویل پر لڑتے ہیں۔

حنیفہ نے قطع طریق کی حد کو حد سرقہ کے ساتھ ملحق کیا ہے چونکہ قطع طریق کو ''سرقہ کبری'' کہا جاتا ہے، البتہ قطع طریق مطلق سرقہ نہیں، چونکہ سرقہ ''خفیۃ''۔ مال اٹھالینے کو کہتے ہیں، قطع طریق کو مجازاً سرقہ کہا جاتا ہے چونکہ ڈاکو امام سے پوشیدہ راستہ روک لیتے ہیں۔

چنانچہ چوری کو سرقہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ چوکیدار یا امام سے چھپ کر مال اٹھایا جاتا ہے، رہزنی ''کبریٰ'' کے ساتھ اس لیے موصوف کیا جاتا ہے چونکہ اس میں اصحاب اموال اور عامۃ الناس کا ضرر ہے قطع طریق کی حد بھی شدید تر ہے، چوری کو سرقہ صغری اس لیے کہا جاتا ہے چونکہ اس کا ضرر مالک تک محدود رہتا ہے اور اس میں ہتک حرز ہے۔ ❶

قطع طریق (رہزنی).....کی حد کے متعلق مندرجہ ذیل پانچ مباحث ہیں۔

پہلی بحث	......	قاطع طریق (راہزن) کی تعریف اور قطع طریق کا رکن۔
دوسری بحث	......	قطع طریق کی شرائط۔
تیسری بحث	......	قطع طریق کا اثبات۔
چوتھی بحث	......	قطاع طریق کے احکام۔

پانچویں بحث......وہ امور جن سے قطع اعضاء کا حکم ساقط ہو جاتا ہے اور وہ امور جو عدم وجوب حد پر مرتب ہوتے ہیں، آخر میں باغیوں کی تعریف اور ان کے احکام پر گفتگو ہوگی۔

پہلی بحث......قطاع طریق کی تعریف اور قطع طریق کا رکن:

قاطع طریق یا محارب (رہزن)......ایسا شخص جو قطع طریق کے ارتکاب سے پہلے محقون الدم (محفوظ الدم) ہو خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی (یعنی وہ شخص یا جماعت جو کسی بھی اسلحہ سے مسلح ہو کر راستے میں چلنے والوں پر غارتگری ڈالے اور بالفعل مال لوٹے بایں طور کہ عین وقت قافلہ کی مدد ممکن نہ ہو۔ وہ قاطع طریق یا رہزن ہے) رہزنی کی حد کی اصل مشروعیت قرآن کریم کی اس آیت سے ہے

إِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ......المائدۃ ۵/۳۳

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑائی کرتے ہیں اور زمین میں فساد مچاتے پھرتے ہیں ان کی سزا یہی ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے یا سولی پر چڑھا دیا جائے۔ یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں زمین سے دور کر دیا جائے۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو رہزن قتل کرے اور مال چھینے اس پر حد جاری کرنا واجب ہے اور مقتول وارث کی معافی سے حد ساقط نہیں ہوگی۔

ابن منذر کہتے ہیں: ہم نے جن علماء سے علم حاصل کیا ہے ان کا اس پر اجماع ہے۔ ❶

رہزنی ''ایسا فعل ہے جس سے مال چھننے کا قصد کیا جائے اس طور پر کہ مظلوم کے لیے مدد طلب کرنا دشوار ہو۔ ❷

---

❶ المیزان ۲/۱۶۸، بدایۃ المجتھد ۲/۴۴۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۵۰، المھذب ۲/۲۸۴ مغنی المحتاج ۴/۱۸۳۔ ❷ تبصرۃ الحکام فی اصول الأقضیۃ والاحکام لابن فرحون ۲/۲۷۱

قطع طریق کا رکن...... قطع طریق کا رکن یہ ہے کہ غلبتاً رہگذر پر خروج کرنا بایں طور کہ راستے میں چلنے والا قافلہ آگے بڑھنے سے رک جائے اور راستہ چھوڑ دینے پر مجبور ہو خواہ رہزنی کا ارتکاب جماعت سے سرزد ہو یا فرد واحد سے البتہ رہزن کو اس پر قدرت حاصل ہو، خواہ رہزنی کے لیے اسلحہ استعمال ہو یا لاٹھی اور پتھر، خواہ پوری جماعت شریک ہو یا کچھ لوگ عملاً شریک ہوں اور کچھ لوگ بالواسطہ معاون ہوں، چونکہ رہزنی ان سب سے سرزد ہوئی ہے، نیز رہزانوں کی یہی عادت ہے کہ کچھ عملاً رہزنی میں شریک ہوتے ہیں اور کچھ لوگ ان کے ساتھ تعاون میں شریک ہوتے ہیں ان تفصیل سے ظاہر ہوا کہ قطاع طریق ایسے لوگ ہوتے ہیں جنہیں غلبہ اور قوت حاصل ہو ان کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ ہو۔

قطع طریق کی شرائط...... کچھ قاطع طریق کے متعلق ہیں، کچھ مقطوع علیہ کے کچھ شرائط دونوں کے متعلق اور کچھ شرائط مقطوع لہ اور مقطوع فیہ کے متعلق ہیں۔

قاطع کی شرائط...... قاطع میں یہ شرط ہونا ضروری ہے کہ وہ عاقل بالغ ہو، اگر قاطع (رہزن) بچہ ہو یا مجنون ہو تو ان پر حد جاری نہیں کی جائے گی، چونکہ حد عقوبت (سزا) ہے جو جنایت اور جرم کی مقتضی ہے، جبکہ بچے اور مجنون کا فعل جنایت نہیں کہلاتا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایہ میں یہ بھی ہے کہ قاطع مرد ہو، اگر راہزنوں میں کوئی عورت ہوئی تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی، مشہور روایت میں یہی ہے کہ چونکہ قطع طریق کا رکن یہ ہے کہ رہگزر اور قافلہ پر غلبہ پا کر چڑھائی کر دینا'' یہ رکن عورتوں میں عادۃً متحقق نہیں ہوتا چونکہ عورتوں کے دل میں نرمی ہوتی ہے اور عورتیں نازک صنف ہیں اور محاربین میں سے نہیں ہوسکتیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قطع طریق میں مرد اور عورتیں یکساں ہیں چونکہ حد میں مرد اور عورت برابر ہوتے ہیں جیسے بقیہ بھی حدود میں عورتیں مردوں کے برابر ہوتی ہیں۔ دوسرے مذاہب کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

عورت کے ساتھ جو مرد ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان پر حد جاری نہیں کی جائے گی خواہ مرد عورت کے ساتھ قطع طریق میں شریک ہوں یا نہ ہوں چونکہ وجوب حد کا سبب واحد ہے اور وہ قطع طریق ہے۔ اور قطع طریق ایسے لوگوں کی طرف سے سرزد ہو جن سے بعض پر حد واجب ہوتی ہیں اور بعض پر واجب نہیں ہوتی یہ ایسا ہی ہے جیسے رہزنوں میں کوئی بچہ یا مجنون ہو۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بچے اور عورت کے درمیان فرق کیا ہے اگر بلا واسطہ بچہ قطع طریق میں شریک ہو تو مکلفین میں سے جو بلا واسطہ رہزنی میں شریک نہ ہو اس پر حد نہیں ہوگی۔

اور اگر عورت بلا واسطہ رہزنی میں شریک ہو تو مردوں پر حد جاری کی جائے گی چونکہ عورت پر حد کا جاری نہ کرنا اہلیت معدوم ہونے کی وجہ سے نہیں چونکہ عورت تو مکلفین میں سے ہے بلکہ عورت پر حد اس لیے نہیں ہے کہ اس کا شمار محاربین میں نہیں ہوتا یا عورت میں عادۃً نقص ہوتا ہے اور مرد میں یہ چیز نہیں پائی جاتی لہٰذا مردوں پر حد جاری کرنے کے مانع کوئی چیز نہیں ❶ لیکن ابن عابدین نے (۳/ ۲۳۲) میں صراحت کی ہے کہ رہزنی میں عورت ظاہر الروایہ کے مطابق مردوں کے حکم میں ہے عورت کو سولی پر نہیں لٹکایا جائے گا۔

جمہور نے مرد اور عورت میں فرق نہیں کیا، ان کے نزدیک رہزنی میں ملوث تمام مکلفین پر حد جاری کی جائے گی اگرچہ ان میں کوئی عورت ہی کیوں نہ ہو۔ ❷

مقطوع علیہ کی شرائط...... مقطوع علیہ سے مراد مظلوم مسافر ہے، جس پر جرم کا ارتکاب کیا گیا ہو، مقطوع علیہ میں دو شرطیں ہیں۔

۱۔ یہ کہ مقطوع علیہ مسلمان ہو یا ذمی ہو، اگر مقطوع علیہ حربی ہو تو قاطع (راہزن) پر حد نہیں ہوگی، چونکہ حربی مستأمن کا مال مطلقاً

❶...... البدائع ۷/ ۹۱، المبسوط ۹/ ۱۹۷، مختصر الطحاوی ۲۷۷۔ ❷ غایۃ المنتہٰی ۳/ ۳۴۴ القوانین الفقھیۃ ۳۶۲ المھذب ۲/ ۲۸۴

معصوم نہیں ہوتا، بلکہ اس میں اباحت کا شبہ ہوتا ہے۔

۲.....مال پر مقطوع علیہ کا صحیح طریقہ پر قبضہ ہو یعنی وہ مال مقطوع علیہ کی یا تو ملکیت ہو یا اس کے پاس بطور امانت ہو یا ضمان کے طور پر ہو، اگر مقطوع علیہ کا صحیح طریقہ پر قبضہ نہ ہو جیسا مال پر چور کا قبضہ تو قاطع پر حد واجب نہیں ہوگی۔ ❶

قاطع اور مقطوع علیہ دونوں کی شرائط...... یہ شرط ہے کہ راہزنوں میں مقطوع علیہ کا کوئی ذی رحم محرم نہ ہو اگر رہزنوں میں مقطوع علیہ کا کوئی محرم ہو تو راہزنوں پر حد واجب نہیں ہوگی، حد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ذی رحم محرم کو مقطوع علیہ کے پاس آنے جانے اور اس کے مال کو استعمال میں لانے کی عادۃً اجازت ہوتی ہے۔

اس شرط میں حنفیہ کا دوسرے مذاہب کے ساتھ اختلاف ہے، اسی طرح رہزن کے مرد ہونے اور رہزنوں میں بچے یا مجنون کے شریک ہونے میں بھی اختلاف ہے۔

حنفیہ...... کہتے ہیں: حد قائم کرنے کے لیے یہ شرط ہے کہ قطاع طریق سارے کے سارے اجنبی ہوں اور مرد ہوں، اگر ان میں سے کوئی مقطوع علیہ کا قریبی رشتہ دار ہو یا بچہ ہو یا مجنون تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راہزنوں پر حد جاری نہیں کی جائے گی، چونکہ حد عقوبت ہے جنایت اور جرم کی مقتضی ہے جبکہ بچے اور مجنون کے فعل کو جنایت نہیں کہا جا سکتا جیسا کہ گزر چکا ہے، رہی بات عورت کی سو اس کے ضعف اور نازک ہونے کی وجہ سے قطع طریق متحقق نہیں ہو سکتا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ...... کہتے ہیں: قطع طریق میں شریک ہونے کا اعتبار ہے۔ اگر عورت براہِ راست قطع طریق میں ہو تو اس کے ساتھ شامل مرد پر حد جاری کی جائے گی اور عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی، اگر عورت نے واردات میں کسی کو قتل کر دیا تو قصاصاً عورت کو قتل کیا جائے گا، نہ کہ بطور حد کے قتل کیا جائے گا وارث عورت کے ذمہ سے قصاص کو معاف کر سکتا ہے۔

بچہ یا مجنون رہزنی میں بلاواسطہ شریک ہو تو کسی پر بھی حد جاری نہیں کی جائے گی، اگر رہزنی ان کے علاوہ دوسرے مردوں کی طرف سے ہو تو عقلاً بالغین پر حد جاری کی جائے گی، بچے اور مجنون پر حد جاری نہیں کی جائے گی ان کی دلیل یہ ہے کہ رہزنی میں مباشرت اور براہ راست ارتکاب اصل ہے اور معاون تابع ہے، جب رہزنی کا ارتکاب بچے کی طرف سے ہو تو گویا اصل کا ارتکاب اس نے کیا جب اصل پر حد واجب نہیں ہوگی بھلا تابع پر کیونکہ واجب ہو؟ اگر رہزنی کسی بالغ کی طرف سے ہو تو اصل اسی کی طرف سے سرزد ہوگی۔ ❷

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ...... کہتے ہیں: اگر رہزنوں میں بچہ یا مجنون شریک ہو یا مقطوع علیہ کا کوئی محرم ہو تو راہزنوں سے حد ساقط نہیں ہوگی چونکہ شبہ صرف فرد واحد کے ساتھ خاص ہے باقی شرکاء سے حد ساقط نہیں ہوگی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی عورت کے ساتھ وطی کرنے میں بچہ یا مجنون بھی شریک ہو بنا بر ایں بچے اور مجنون نے قتل کا ارتکاب کیا اور مال بھی چھینا تو ان پر حد نہیں ہوگی چونکہ بچہ اور مجنون اہل حد میں سے نہیں ہوتے، البتہ انہوں نے جو مال چھینا ہوگا اس کا ان پر ضمان ہوگا اور ان کی عاقلہ (یعنی برادری) پر مقتول کی دیت ہوگی۔

اگر عورت رہزنوں کے ساتھ شریک ہو اور اس کے حق میں محاربہ (لڑائی) ثابت ہو جائے تو رہزنی کا حکم اس پر بھی لازم ہوگا جیسے مرد پر حکم جاری ہوتا ہے، اگر اس نے کسی کو قتل کیا ہو تو اسے بھی قتل کیا جائے گا۔

---

❶.....البدائع، المرجع السابق۔ ❷ البدائع ۶۷/۷، فتح القدیر ۲۷۳/۴، تبیین الحقائق ۲۳۹/۳ المبسوط ۲۰۳/۹۔ ❸ حاشیۃ الدسوقی ۳۴۸/۴ مغنی المحتاج ۱۸۰/۴، المیزان ۱۶۹/۲ المغنی ۲۹۷/۸

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں...... جب بہت سارے رہزن جمع ہو کر ڈکیتی کریں ان میں سے کچھ لوگ بلا واسطہ رہزنی کے مرتکب ہوں اور کچھ لوگ ان کی پشت پناہی کر رہے ہوں اور ان کے معاون ہوں تو معاونین بھی رہزنوں کے حکم میں ہوں گے چونکہ محاربہ (رہزنی) میں وہ بھی شریک ہیں خواہ ان میں سے بعض سے قتل سرزد ہو یا نہ ہو۔ ❶

شافعیہ...... کہتے ہیں: پشت پناہی اور معاونت کرنے والوں پر حد نہیں ہوگی بشرطیکہ جب معاونین رہزنوں کی تعداد کثیر کرنے کے علاوہ عملاً رہزنی میں شریک نہ ہوں، ہاں البتہ انہیں قید و بند میں رکھا جائے اور انہیں جلاوطن کیا جائے گا، چونکہ رہزنی کا دار و مدار عملاً رہزنی کرنے پر ہے صرف پشت پناہی پر رہزنی کا دار و مدار نہیں۔ ❷

مقطوع لہ کی شرائط...... مقطوع لہ سے مراد وہ چیز جس کی وجہ سے رہزنی کی واردات ہوئی یعنی مال۔ چنانچہ مقطوع لہ (مال) کی وہی شرائط ہیں جو مسروق میں ذکر کی گئی ہیں، مختصراً یہ کہ چھینی ہوئی چیز مال ہو، مال متقوم ہو، معصوم ہو، اس میں کسی رہزن کا حق نہ ہو، اٹھا کر لے جانے میں کوئی تاویل نہ ہو سکتی ہو، وہ مال مقطوع علیہ کی ملک ہو اور اس میں قاطع کا حصہ نہ ہو، ملک کی تاویل بھی نہ ہو سکتی ہو، شبہ ملک بھی نہ ہو، مال محرز ہو، اس میں اباحت کا شبہ نہ ہو اور مال کامل نصاب یعنی دس درہم ہو یا اتنی قیمت کا سامان ہو جو ہر رہزن کو پہنچتا ہو۔ ❸

مقطوع فیہ کی شرائط...... مقطوع فیہ سے مراد وہ جگہ ہے جہاں ڈکیتی کی واردات ہوئی ہو اس کی تین شرائط ہیں۔

۱...... یہ کہ قطع طریق دار الاسلام میں ہو، اگر قطع طریق کی واردات دار الحرب میں ہو تو حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ امام کو دار الحرب میں ولایت حاصل نہیں ہوتی لہٰذا اسے حد جاری کرنے کی قدرت بھی وہاں حاصل نہیں ہوگی۔

۲...... متقدمین حنفیہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ قطع طریق کی واردات شہر سے باہر ہو، آیا کہ شہر کے اندر قطع طریق متحقق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام محمد اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا ظاہر کلام یہ ہے کہ قطع طریق کا حکم اسی صورت میں ثابت ہوگا جب رہزنی کی واردات شہر سے باہر ہو چونکہ قطع طریق بغیر انقطاع کے حاصل نہیں ہوتا اور انقطاع شہر میں نہیں ہوتا چونکہ شہر میں لوگ مقطوع علیہ کی مدد کو پہنچ سکتے ہیں لہٰذا شہر میں رہزنی غصب کے مشابہ ہے اور اس میں تعزیر ہوگی اور چھینا ہوا مال مستحق کو واپس کیا جائے گا یہ رائے استحسان کا تقاضا ہے۔ ❹ حنفیہ کے نزدیک یہی ظاہر الروایہ ہے لیکن مفتیٰ بہ اس کے برخلاف ہے۔

امام ابو یوسف، مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: قطع طریق کا حکم شہر کے اندر بھی ثابت ہوتا ہے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل مقتضائے قیاس بھی ہے کہ وجوب حد کا سبب شہر کے اندر بھی متحقق ہو سکتا ہے اور سبب قطع طریق ہے لہٰذا شہر کے اندر اگر قطع طریق ثابت ہو جائے تو حد واجب ہوگی۔ جیسے شہر سے باہر قطع طریق پر حد ہوتی ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں: مشائخ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی روایت پر فتویٰ دیا ہے چونکہ رہزنی کی واردات دن کو بھی اور رات کو بھی، اسلحہ کے ساتھ اور بغیر اسلحہ کے شہر میں بھی سرزد ہوتی ہے۔ ❺

جمہور کا بھی اسی قسم کا استدلال ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شریعت سے لڑائی اور اللہ کی حدود کو للکارنا حرام ہے اور اس کی حرمت شہر کے اندر اور باہر مختلف نہیں بلکہ یکساں ہے جیسے بقیہ معاصی مثلاً زنا، شراب نوشی جس طرح شہر سے باہر حرام ہے اسی طرح شہر کے اندر بھی حرام ہے اور اثبات پر حد واجب ہوگی۔ ❻ ہاں البتہ شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ رہزن کو قوت اور غلبہ حاصل ہو، راہزنوں کی تعداد شرط نہیں، غلبہ اور قوت آبادی

---

❶...... المراجع السابقة، فتح القدير ۲۷۱/۴، القوانين الفقهية ۳۶۲۔ ❷ مغني المحتاج ۱۸۲/۴ المهذب ۲۸۵/۲ ❸ البدائع ۹۲/۷۔ ❹ المرجع السابق، المبسوط ۲۰۱/۹، الهداية مع فتح القدير ۲۷۴/۴۔ ❺ ردالمحتار ۲۳۲/۳ ❻ حاشية الدسوقي ۳۴۸/۴ القوانين الفقهية ۳۲۶، بداية المجتهد ۴۴۵/۲ مغني المحتاج ۱۸۱/۴ المغني ۲۸۷/۸

سے دور ہونے میں حاصل ہوسکتا ہے، آبادی کے قریب ہونے میں غلبہ حاصل نہیں ہوتا مثلاً مقطوع علیہ مدد کے لیے فریاد کرسکتا ہے اور اگر سلطان کمزور ہو تو غلبہ اور قدرت شہر میں بھی ہوسکتی ہے۔

۳...... یہ کہ جس جگہ رہزنی کی واردات ہو اس میں اور شہر میں سفر کی مسافت کے بقدر فاصلہ ہو اگر اس سے کم فاصلہ ہو تو رہزنی نہیں ہوگی، یہ شرط امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معتبر ہے

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرط کا اعتبار نہیں کیا، گذشتہ شرط کے ذیل میں میں نے دلائل بیان کردیئے ہیں، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول مفتی بہ ہے۔

تیسری بحث......قطع طریق کا اثبات

قاضی کے پاس قطع طریق یا تو گواہوں سے ثابت ہوتا ہے یا اقرار سے، البتہ عدالت میں مقدمہ دائر کرنا ضروری ہے، قاضی کے علم سے قطع طریق ثابت نہیں ہوتا، اور نہ ہی راہزنوں کے قسم سے انکار کرنے سے ثابت ہوتا ہے جیسا کہ سرقہ میں بیان ہو چکا، حنابلہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو مرتبہ اقرار کرنا شرط ہے۔

چوتھی بحث......راہزنوں کے احکام (سزائیں)

رہزنی کی سزا کے متعلق علماء کا اختلاف ہے آیا کہ آیت میں مذکور سزائیں تخییر (آپشن) پر مبنی ہیں یا جرم کی مقدار پر مرتب ہیں؟

حنیفہ اور شافعیہ حنابلہ...... کہتے ہیں: رہزنوں کی حد آیت میں مذکور ترتیب کے مطابق ہے چونکہ سزا کے لیے واجب ہے کہ وہ بقدر جنایت (جرم) ہو۔ لیکن ترتیب کی کیفیت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں...... اگر رہزنوں نے صرف مال چھینا تو خلاف سمت سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جائیں گے اگر صرف قتل کیا تو انہیں بھی قتل کیا جائے گا، اگر رہزنوں نے مقطوع علیہ کو قتل بھی کیا اور مال بھی چھینا تو امام کو اختیار حاصل ہوگا اگر چاہے خلاف سمت ہاتھ پاؤں کاٹ دے اور پھر انہیں قتل کرلے یا سولی پر لٹکا دے اور اگر چاہے تو ہاتھ پاؤں نہ کاٹے اور صرف قتل یا سولی پر اکتفاء کرلے۔

اور اگر راہزنوں نے مقطوع علیہ کو صرف ڈرایا دھمکایا ہو، قتل نہ کیا اور نہ ہی مال چھینا ہو تو رہزنوں کو جلاوطن کردیا جائے یعنی قید میں رکھے جائیں اور ان پر تعزیر لگائی جائے گی۔ [1]

تیسری صورت کہ اگر راہزنوں نے قتل بھی کیا اور مال بھی چھینا اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ذکر کی گئی ہے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں: امام رہزن کو قتل کرے یا سولی پر چڑھائے، ہاتھ پاؤں نہ کاٹے چونکہ رہزنی کا جرم واحد ہے اس میں دو حد واجب نہیں ہوں گی نیز اگر مادون النفس جنایت نفس میں داخل ہوتی ہے جیسے حد سرقہ اور حد رجم دونوں جمع ہوجائیں تو فقط رجم کی حد جاری کی جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما پر رد کیا ہے اگرچہ یہ جنایت واحد ہے تاہم ہاتھ پاؤں کاٹنے اور قتل کی سزا بھی واحد ہے البتہ یہ سزا مغلظہ (سخت تر) ہے چونکہ اس کا سبب مغلظ ہے چونکہ قطع طریق امن عامہ کو تباہ کردیتا ہے اور لوگوں کا مال اور جان محفوظ نہیں رہتی۔

---

[1]......المبسوط ۹/۱۹۵، البدائع ۷/۹۳ فتح القدير ۴/۲۷۰ تبيين الحقائق ۳/۲۳۰ مختصر الطحاوی ۲۷۶ حاشية ابن عابدين ۳/۳۳۳

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: اگر راہزنوں نے فقط مال چھینا ہو تو خلاف سمت ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے، اور اگر قتل کیا ہو اور مال نہ چھینا ہو تو انہیں قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا جائے گا اور اگر قتل بھی کیا ہو اور مال بھی چھینا ہو تو رہزنوں کو قتل بھی کیا جائے گا پھر سولی پر لٹکا دیا جائے گا۔ اگر ڈرایا اور دھمکایا ہو تو رہزنوں کو زمین سے دور کر دیا جائے۔ ❶

اس ترتیب پر شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو ابو بردہ اسلمی رضی اللہ عنہ کے قصہ میں وارد ہوئی ہے اس میں اسی ترتیب کے مطابق سزا بیان کی گئی ہے ❷ شافعیہ اور حنابلہ نے صرف تیسری صورت میں حنفیہ سے اختلاف کیا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ❸ رہزنوں کو سزا دینے کا دارومدار امام کی رائے پر ہے، امام مصلحت کے پیش نظر فقہاء سے مشاورت کرے جو رائے قائم کرلے اسی پر عمل کرلے البتہ سزا میں امام کی من مانی کو دخل نہیں ہونی چاہئے۔

۱...... اگر رہزن نے صرف ڈرایا یا دھمکایا ہو تو امام کو اختیار ہے چاہے رہزن کو قتل کرے چاہے اسے سولی پر لٹکائے چاہے جلاوطن کرے یا خلاف سمت ہاتھ پاؤں کاٹے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

اگر رہزن صاحب رائے، صاحب تدبیر ہو اور اس کے پاس قوت بھی ہو تو اس میں اجتہادی توجیہ یہ ہے کہ اسے قتل کیا جائے یا سولی پر لٹکا دیا جائے۔ چونکہ ہاتھ پاؤں کاٹنے سے اس کا ضرر ختم نہیں ہوتا۔ اگر رہزن صاحب رائے نہ ہو لیکن اس کے پاس قوت ہو تو خلاف سمت اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں، اگر مذکورہ بالا دونوں صورتیں رہزن میں نہ پائی جائیں تو امام اسے مارے اور جلاوطن کردے۔

۲...... اگر رہزن نے مقطوع علیہ (مسافر) کو قتل کیا تو بدلے میں اسے قتل کرنا ضروری ہے، اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنے اور جلاوطن کرنے میں امام کو اختیار حاصل نہیں ہوگا، ہاں البتہ اسے قتل کرنے اور سولی پر چڑھانے میں اختیار ہوگا۔

۳...... اگر رہزن نے مال چھینا ہو اور قتل نہ کیا ہو تو امام کو اختیار ہے چاہے رہزن کو قتل کرے یا سولی پر چڑھائے یا ہاتھ پاؤں کاٹے یا جلاوطن کرے، امام اجتہاد کر کے اپنی رائے کے مطابق حکم صادر کرے اور اپنی خواہش نفس کو دخل نہ دے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں حرف ''اَوْ'' لایا گیا ہے جو لغت میں تخییر کا مقتضی ہے جیسے دوسری آیت میں ہے:

فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ المائدۃ ۸۹/۵ ❹

جمہور کہتے ہیں کہ ''اَوْ'' بیان نوع کے لیے ہے تخییر کے لیے نہیں، لہٰذا سزا بقدر جرم ہوگی۔

سولی چڑھانے کی کیفیت، اس کا وقت اور مدت...... امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: رہزن کو زندہ سولی پر چڑھا دیا جائے اس کے ہاتھ تو سولی کے تختے کے ساتھ باندھ دیئے جائیں پھر پاؤں کے نیچے رکھی ہوئی لکڑ الگ کر دی جائے، پھر نیزہ مار کر اسے قتل کر دیا جائے چونکہ سولی چڑھانا بطور تغلیظ کے ہے اور سزا زندہ شخص کو دی جاتی ہے، رہی بات مردہ کی تو اسے سزا نہیں دی جاتی، سولی پر چڑھانا مثلہ نہیں چونکہ مثلہ میں تو اعضاء کاٹے جاتے ہیں ❺ حنفیہ کے مذہب میں یہی زیادہ صحیح ہے اور مالکیہ کے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔

مالکیہ میں سے اشہب، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قاطع طریق کو قتل کرنے کے بعد سولی پر چڑھایا

---

❶...... المهذب ۲/ ۲۸۴، مغنى المحتاج ۴/ ۱۸۱ المغنى ۸/ ۲۸۸ السياسة الشرعية لابن تيمية ۷۸۔ ❷ هذا اثر عن ابن عباس رواه الشافعى فى مسنده وفى إسناده ابراهيم بن محمد ابى يحيىٰ وهو ضعيف واخرجه البيهقى عن عباس ورواه احمد بن حنبل فى تفسيره عن ابى معاويه عن حجاج عطيه (التلخيص الحبير ۳۵۸ نيل الاوطار ۷/ ۱۵۲۔ ❸ المنتقى على الموطا، ۷/ ۱۷۲ القوانين الفقهية ۳۶۳۔ ❹ حاشية الدسوقى ۴/ ۳۴۹، بداية المجتهد ۲/ ۴۴۵ القوانين الفقهية ۳۶۳۔ ❺ المبسوط ۹/ ۱۹۶، فتح القدير ۴/ ۲۷۱ البدائع ۷/ ۹۵

جائے گا چونکہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے قتل کو سولی پر مقدم کیا ہے، اسے زندہ سولی پر چڑھانے میں عذاب دینا ہے اور مثلہ کرنا ہے ❶ حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ کرنے سے اور جاندار کو عذاب میں مبتلا کرنے سے منع فرمایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب تم کسی کو (سزا کے طور پر) قتل کرو تو اسے اچھی طرح سے قتل کرو اور جب کسی جانو کو ذبح کرو۔ اسے اچھی طرح ذبح کرو۔ ❷ قتل کے بعد سولی چڑھانے کی غرض یہ ہے تا کہ اس سے دوسرے لوگوں کو عبرت ہو جائے اور اس کے گھناؤنے جرم کی تشہیر ہو جائے۔

سولی کی مدت جمہور کے نزدیک تین دن ہے۔ اس سے زیادہ نہیں چھوڑا جائے گا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اتنی مدت تک سولی پر لٹکا رہنے دیا جائے گا جتنی مدت میں اسے سولی پر چڑھنے کا نام دیا جا سکے، ابن قدامہ کہتے ہیں سولی کا صحیح وقت وہی ہے۔

جو خرقی نے ذکر کیا ہے کہ اتنی مدت تک سولی پر اسے رہنے دیا جائے گا جتنی مدت میں لوگوں میں اس کا معاملہ مشہور ہو جائے۔

نفی (جلاوطنی) حنفیہ...... کے نزدیک نفی کا معنی قید کرنا ہے، چونکہ قید کرنے میں زمین سے اوجھل ہونے کا معنی ہے اور زندہ رکھنے کے ساتھ ساتھ دنیا سے نکل جانا ہے، عرف عام میں حبس وقید کو بھی نفی کہا جاتا ہے جیسا کہ کسی قیدی نے یہ اشعار کہے ہیں:

خرجنا من الدنیا ونحن من اهلها
فلسنا من الاحیاء فیها ولا الموتی
اذا جاءنا السجان یوماً لحاجة
عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنیا

ہم دنیا سے باہر نکل چکے ہیں (یعنی قید ہو گئے ہیں) حالانکہ ہم اہل دنیا میں سے ہیں ہمارا شمار زندوں میں ہے نہ مردوں میں، جب ہمارے پاس جیل کا داروغہ آتا ہے تو ہمیں اس پر تعجب ہوتا ہے اور ہم کہتے ہیں یہ دنیا سے ہمارے پاس آیا ہے۔

رہی بات جلاوطن کرنے کی سو اس میں دوسرے شہر کے رہنے والوں کو ضرر میں ڈالنا ہے اور قطع طریق دارالحرب کی طرف جانے کا موقع فراہم کرنا ہے۔ جس سے وہ کافر ہو سکتا ہے۔ ❸

مالکیہ کہتے ہیں...... کہ نفی کا معنی جلاوطنی ہے یعنی رہزن کو ایک شہر سے کسی دوسرے شہر میں جلاوطن کر دیا جائے اور دوسرے شہر میں اسے قید کر لیا جائے یہاں تک کہ وہ سچی توبہ کر لے، دونوں شہروں کے درمیان کم از کم فاصلہ قصر صلاۃ کی مسافت کے برابر ہو ❹ گویا مالکیہ کے نزدیک نفی کا معنی جلاوطنی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں...... کہ نفی کا معنی یہ ہے کہ امام رہزن کو اتنی مدت کے لیے قید میں ڈال دے جتنی مدت میں وہ توبہ کر لے یا لوگوں کو عبرت دلانے کے لیے رہزن پر تعزیر لگائے ❺ حد زنا میں نفی کا معنی دوسرے شہر میں جلاوطن کر دینا ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں...... نفی کا معنی یہ ہے کہ قاطع طریق کو شہر سے بھگا دیا جائے تا کہ کہیں ٹکنے نہ پائے۔ ان کی دلیل حسن بصری کی روایت ہے کہ نفی کا معنی شہروں اور ملکوں میں بھگانا ہے کہ کہیں وہ ٹکنے نہ پائے ❻ حنابلہ کے نزدیک حد زنا میں تغریب اور نفی وہی ہے جو شافعیہ کے نزدیک ہے۔

---

❶......المراجع السابقة المنتقى على المؤطا ۷/۱۷۲۔ ❷ اخرجه مسلم و احمد اصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس (الجامع الصغير ۱/۷۱ الأربعين للنووى ۴۱ نيل الاوطار ۸/۱۴۱۔ ❸المبسوط ۹/۱۳۰ تبيين الحقائق ۳/۲۳۶ فتح القدير ۴/۲۷۰ البدائع ۷/۹۵۔ ❹ حاشية الدسوقى ۴/۳۴۹ القوانين الفقهية ۳۶۳ بداية المجتهد ۲/۴۴۶، المنتقى على الموطا ۷/۱۷۳۔ ❺ مغنى المحتاج ۴/۱۸۱، المهذب ۲/۲۸۴۔ ❻ المغنى ۸/۲۹۴

قطع طریق کے حکم کی کیفیت: حد حرابہ..... قطع طریق کی حد خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس میں تداخل جاری ہوگا یہ حد معافی اسقاط، ابراء اور صلح کا احتمال نہیں رکھتی، جیسا کہ حد سرقہ میں واضح ہو چکا ہے رہی بات تاوان اور قطع اعضاء کو جمع کرنے کی سو اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر محاربین (رہزن) مال چھینیں اور پھر ان پر حد جاری کردی جائے اور مال جوں کا توں موجود ہو تو مال مالک کو واپس کیا جائے گا، اگر مال تلف اور ضائع ہو جائے تو حنفیہ کا موقف ہے کہ حد اور ضمان کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جب چور پر حد قائم کردی جائے تو اس پر تاوان نہیں ہوگا۔ [1] نیز ضمان لاگو کیا جاتا ہے جب تملیک ہو گویا ضمان کی عائدگی تملیک کی مقتضی ہے اور ملک حد کے مانع ہے لہٰذا ضمان اور ملک کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ [2]

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں..... حد اور تاوان جمع کیا جائے گا جیسے حد سرقہ میں جمع کیا جاتا ہے چونکہ مال عین ہے جیسے واپس کرنا واجب ہے بشرطیکہ جوں کا توں باقی ہو، اگر تلف ہو جائے تو اس کا ضمان واجب ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسے رہزن پر حد قائم ہی نہ کی گئی ہو، نیز حد اور تاوان ایسے دو حق ہیں جو مستحقین کے لیے واجب ہوتے ہیں، لہٰذا ان دونوں کا جمع ہونا جائز ہے جیسے حرم کے مملوک شکار میں جزاء اور قیمت دونوں جمع ہوتے ہیں۔ [3]

پانچویں بحث..... وہ امور جن سے رہزنی کا حکم ساقط ہو جاتا ہے، عدم وجوب حد پر مرتب ہونے والا حکم اور اس کا سقوط

مندرجہ ذیل امور سے رہزنی کی حد ساقط ہو جاتی ہے۔

۱..... قاطع طریق رہزنی کا اقرار کیا ہو اور مقطوع علیہ اس کا انکار کرتا ہو۔

۲..... قاطع طریق اپنے اقرار سے رجوع کرلے۔

۳..... مقطوع علیہ گواہوں کی تکذیب کرتا ہو۔

۴..... لوٹی گئی چیز کا راہزن مالک بن جائے، جمہور کے نزدیک مقدمہ عدالت میں لے جانے سے قبل ہو یا بعد، دوسرے آئمہ کا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ سرقہ میں گزر چکا۔

۵..... سلطان کے قاطع پر قدرت پالینے سے پلے قاطع توبہ کرلے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْۤا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ﴿۳۴﴾ المائدۃ ۵/ ۳۴

ہاں وہ لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں جو تمہارے ان کو قابو میں لانے سے پہلے توبہ کرلیں، جان رکھو اللہ بہت بخشنے والا اور بڑا مہربان ہے۔

یہ صورت ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔ [4]

اگر توبہ سے حد ساقط ہو جائے یا کسی اور مانع کی وجہ سے حد واجب نہ ہو مثلاً کوئی شرط مفقود ہو تو اگر مال موجود ہو مالک کو واپس لوٹانا واجب ہے اگر مال ضائع ہو گیا ہو یا ضائع کردیا گیا ہو تو ضمان واجب ہوگا۔

اگر رہزنوں نے اسلحہ سے قتل کیا ہو تو حنفیہ کے نزدیک قصاص واجب ہوگا، اگر رہزنی نے عصا یا پتھر سے کسی کو قتل کیا ہو تو رہزن کی عاقلہ (برادری) پر دیت واجب ہوگی، جمہور کے نزدیک قتل عمد کی صورت میں قصاص واجب ہوگا خواہ قتل عمد اسلحہ سے ہو یا بغیر اسلحہ کے۔ اگر رہزنوں نے مسافروں کو زخمی کیا ہو تو جن زخموں میں برابری ممکن ہو ان میں قصاص ہوگا اور جن میں برابری ممکن نہ ہو ان

---

[1] ..... حدیث مرسل قد سبق تخریجه۔ [2] البدائع ۷/ ۹۵ فتح القدیر ۴/ ۲۷۱۔ [3] حاشیة الدسوقی ۴/ ۳۵۰، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۲، المغنی ۸/ ۲۹۵۔ [4] البدائع ۷/ ۹۶ المنتقی علی المؤطا ۷/ ۱۷۴

میں تاوان ہوگا۔ (۱)

باغی: اول: بغاوت کی تعریف...... بغاوت کا لغوی معنی طلب، تلاش، اور جستجو ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے

مَا كُنَّا نَبْغِ...... ہم طلب نہیں کرتے تھے۔ الکہف ۶۴

دوسرا معنی تعدی اور ظلم ہے۔ فقہاء کی اصلاح میں یہ تعریف ہے جیسا کہ مالکی نے کہا ہے:

الا متناع من طاعة من تثبت امامة فی غیر معصیة بمغالبة ولو تأوّلا

بغیر معصیت کے غلبہ ظاہر کر کے مسلمانوں کے امیر کی اطاعت سے دست کش ہو جانا اگر چہ اس میں کوئی تاویل ہی کیوں نہ ہو (۲)

بغاوت حرام ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" جو شخص اپنے امام کی اطاعت سے دست کش ہو جائے وہ قیامت کے دن آئے گا اس حال میں کہ اس کے پاس کوئی حجت نہیں ہوگی، جو شخص اس حال میں مر گیا کہ وہ جماعت سے دست کش (علیحدہ اور جدا) ہو بلا شبہ وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔ (۳)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے کہ جس شخص نے ہمارے اوپر اسلحہ اٹھایا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (۴)

حنفیہ نے باغیوں کی یہ تعریف کی ہے۔" وہ جماعت جس کے پاس قوت وطاقت ہو اور بعض احکام میں مسلمانوں کی تاویلاً مخالفت کرتے ہوں، کسی شہر میں ان کا غلبہ ہو جائے اور وہ اپنی فوجی قوت بنالیں اور اپنے حکم کا اجراء کرنے لگیں جیسے خوارج۔"

خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف خروج کیا تھا، ان کے خون کو حال قرار دیا، مسلمانوں کے مال اور جان کو مباح قرار دیا اور مسلموں کی عورتوں کو قیدی بنالیا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تکفیر کی اور وہ ہر گناہ کو کفر سمجھتے تھے، دین کے معاملہ میں نہایت درجے کا تشدد کرتے تھے۔ (۵)

ان کے علاوہ دیگر باغیوں نے مسلمانوں کے خون کو مباح نہیں سمجھا اور نہ مسلمانوں کی اولاد کو قیدی بنایا۔ مالکیہ نے یہ تعریف کی ہے۔
"باغی وہ جماعت ہے جو کسی تاویل پر جنگ کرے جیسے گمراہ ٹولے مثلاً خوارج وغیرہ، وہ لوگ جو امام وقت پر خروج کرلیں، اس کی طاعت میں داخل ہونے سے رک جائیں اور کسی واجب حق مثلاً زکوٰۃ وغیرہ سے انکار کردیں۔ (۶)

حنابلہ نے یہ تعریف کی ہے" باغی وہ لوگ ہوتے ہیں جو امام پر خروج کرلیں اگر چہ امام عادل نہ ہو اور باغی کوئی تاویل کرتے ہوں اور ان کے پاس قوت اور شوکت ہو اگر چہ ان کا کوئی رہنما نہ ہو۔" حالانکہ امام پر خروج کرنا حرام ہے اگر چہ وہ عادل نہ ہو۔ (۷)

باغی اور محارب (رہزن) میں فرق یہ ہے کہ محارب فسق ونافرمانی کرتے ہوئے بغیر کسی تاویل کے خروج کرتا ہے اور باغی تاویل کے ساتھ جنگ کرتا ہے۔ لوگوں کو قتل کر کے ان کا مال چھین لیتا ہے جب باغی پکڑا جائے اور اس نے توبہ نہ کی ہو تو اس پر حد حرابہ قائم نہیں کی جائے گی اور اس نے جو مال چھینا ہو وہ نہیں لیا جائے گا اگر چہ وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں البتہ اگر کوئی چیز بعینہ اس کے پاس پائی جائے تو مالک کو واپس کی جائے گی، باغیوں کو قوت اور غلبہ حاصل ہوتا ہے وہ ایک جگہ کو اپنی پناہ گاہ کے طور پر مخصوص کر لیتے ہیں۔ (۸)

---

(۱)...... البدائع ۹۶/۷، فتح القدیر ۲۷۱/۴ المھذب ۲۸۵/۲ القوانین الفقھیة ۳۶۳ ۔ (۲) حاشیة الدسوقی ۲۹۸/۴۔ (۳) الاحادیث فی ھذا المعنی کثیرة منھا اخرجه مسلم والنسائی عن ابی ھریره من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات، مات میتة جاھلیة، ومنھا ماروا ه الحاکم عن ابن عمر ومنھا ما رواه احمد والشیخان (تفصیل دیکھئے جامع الاصول ۲۰۶/۴ مجمع الزواید ۲۱۹/۱۰، نیل الاوطار ۱۷۱/۷) (۴) اخرجه احمد والشیخان من حدیث ابن عمر وابی موسیٰ واخرجه مسلم من حدیث ابی ھریرة وسلمه بن اکوع (نیل الاوطار ۱۷۳/۷ سبل السلام ۲۵۷/۳) (۵) فتح القدیر ۴۰۸/۸ تحفة الفقھاء ۲۰۱/۳، حاشیة ابن عابدین ۲۳۸/۳۔ (۶) القوانین الفقھیة ۳۶۳۔ (۷) غایة المنتھی ۳۴۸/۳۔ (۸) المقدمات المھدات ۲۳۶/۳

دوم: باغیوں کے احکام:

۱۔ باغیوں سے لڑنا...... اگر باغیوں کے پاس قوت اور شوکت نہ ہو تو امام انہیں گرفتار کرے اور قید میں رکھے تاوقتیکہ وہ توبہ کریں۔ اگر باغی جنگ پر اتر آئیں اور ان کے پاس کوئی پناہ گاہ بھی ہو اور اسلحہ بھی ہو تو امام انہیں اطاعت اختیار کرنے کی دعوت دے دار العدل اور جماعت کے التزام کی دعوت دے، جیسا کہ کفار کے ساتھ کیا جاتا ہے اگر انکار کر دیں تو اہل عدل ان کے ساتھ جنگ کریں یہاں تک کہ انہیں شکست ہو جائے یا قتل ہو جائیں، باغیوں میں سے جو بھاگ رہے ہوں انہیں اور ان کے قیدیوں کو قتل کرنا جائز ہے، ان کے زخمی کو بھی مار دینا جائز ہے یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، جمہور فقہاء کا اس میں اختلاف ہے ❶ امام جنگ میں ابتداء نہ کرے یہاں تک کہ وہی جنگ میں پہل کر دیں، چونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنا دفع شر کے لیے ہے، ان احکام کی دلیل یہ آیت ہے:

اِنْ طَآىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَآءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝ الحجرات ۴۹/۹

اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ پھر اگر ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس گروہ سے لڑو جو زیادتی کر رہا ہو، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے، چنانچہ اگر وہ لوٹ آئے تو ان کے درمیان انصاف سے صلح کرا دو اور انصاف سے کام لو بیشک اللہ تعالیٰ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم تاویل کر کے جنگ کرو گے جس طرح تم قرآن پر جنگ کرتے ہو۔ ❷

باغیوں کے ساتھ اپنی اسلحہ اور گھوڑوں کے ساتھ جنگ کرنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ مسلمانوں کی اس کی ضرورت پڑے چونکہ عادل اور مطیع کے مال کے ساتھ بوقت ضرورت جنگ کرنا جائز ہے باغی کے مال کے ساتھ بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ رہی بات باغیوں کے مال کی، امام ان کا مال اپنے پاس روک لے یہاں تک کہ بغاوت کا خاتمہ ہو جائے پھر بغاوت ختم ہونے کے بعد ان کا مال انہیں واپس کر دے چونکہ باغیوں پر غلبہ حاصل کر لینے سے ان کا مال مباح نہیں ہو جاتا چونکہ باغی آخر وہ بھی تو مسلمان ہیں۔ ❸

باغیوں کے ہاتھوں تلف شدہ جان و مال کا ضمان...... حنفیہ، شافعیہ مالکیہ اور حنابلہ (ظاہری قول کے مطابق) کہتے ہیں: جو لوگ کسی تاویل کو بنیاد بنا کر بغاوت پر اتر آئیں اور جنگ کریں، دوران جنگ ان کے ہاتھوں جو مال اور جان ضائع ہو جائے باغیوں پر اس کا ضمان نہیں ہوگا، اس کی دلیل امام زہری کی روایت ہے ”لوگوں کے درمیان عظیم فتنہ برپا ہوا، ان میں بدری صحابہ بھی موجود تھے، چنانچہ لوگوں کا (واقعہ جمل اور صفین وغیرہ) اس پر اجماع ہو گیا کہ اس شخص پر حد قائم نہیں کی جائے گی جس نے کسی حرام شرمگاہ کو بتاویل قرآن حلال کر لیا ہو، اس شخص کو بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا جس نے تاویل قرآن کی بنا پر کسی کو قتل کر دیا ہو، اور جس نے تاویل قرآن کی بنا پر کسی کا مال تلف کر دیا ہو اس پر تلف شدہ مال کا ضمان نہیں ہوگا۔ ❹ عقلی دلیل یہ ہے کہ باغیوں کی جماعت قوت حاصل کر کے تاویل کے ساتھ جنگ کرتی ہے لہٰذا دوسری جماعت کا باغیوں کے ہاتھوں جو نقصان ہو جائے اس کا باغیوں پر ضمان نہیں ہوگا، نیز اگر انہیں ضامن ٹھہرا دیا جائے تو وہ اطاعت اختیار کرنے سے انکار کر دیں گے۔ اس لیے ضمان مشروع نہیں جیسے اہل حرب سے ضمان نہیں لیا جاتا۔

علماء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اہل عدل کے ہاتھوں جو باغی قتل ہو جائیں ان کا گناہ اہل عدل پر نہیں ہوگا اور نہ ہی اہل عدل پر ان کے

---

❶ ...... حاشیة الدسوقی ۴/۳۰۰ مغنی المحتاج ۴/۱۲۷، المهذب ۸/۱۱۴۔ ❷ رواه احمد واسناده حسن عن ابی سعید (مجمع الزوائد ۶/۲۴۴) ❸ المبسوط ۱۰/۱۲۴ البدائع ۷/۱۳۰ فتح القدير ۴/۴۰۹ تبيين الحقائق ۳/۲۹۵ الكتاب مع اللباب ۴/۱۵۵۔ ❹ ذكره احمد فی رواية الاثرم (نيل الاوطار ۷/۱۲۹)

نقصان کا ضمان ہوگا، اس کی دلیل زہری کی مذکورہ بالا روایت ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ عادل وہی کام کرتا ہے جس کا اسے حکم دیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے جس شخص کے قتل کو حلال کیا ہو عادل اسی کو قتل کرتا ہے، اسی طرح باغیوں کے اموال بھی ہدر ہیں چونکہ جب باغیوں کی جان کا کوئی ضمان نہیں تو ان کے اموال کا بطریق اولیٰ ضمان نہیں ہوگا۔ ❶

اہل بغاوت اور اہل عدل، واہل بغاوت کی شکست کے بعد ایک دوسرے کے مال کو تلف کریں تو ان پر ضمان ہوگا چونکہ شکست کے بعد اہل بغاوت اہل دار اسلام ہو جاتے ہیں لہٰذا مال اور جان محفوظ ہوگی۔

باغی جن شہروں پر غلبہ حاصل کر کے ٹیکس خراج اور عشر وصول کرلیں تو امام لوگوں سے دوبارہ ٹیکس صدقات وغیرہ نہ لے، چونکہ ٹیکس لینے کی ولایت تب ثابت ہوتی جب باغیوں کو ٹیکس لینے سے روکا گیا ہوتا جبکہ امام انہیں نہیں روک سکا۔ اگر باغیوں نے وصول کیا ہوا مال حق مصارف میں صرف کیا تو ان کے مصرف کو نافذ العمل سمجھا جائے گا چونکہ حق مستحق کو پہنچ گیا اگر حق مصارف میں صرف نہ کیا ہو تو ان کے راہنماؤں کو ہدایت کی جائے کہ مال کو مصارفِ حقہ میں صرف کیا جائے چونکہ مال مستحق کو پہنچا نہیں۔ ❷

۳۔ باغیوں کے جرائم کی سزا...... اگر باغیوں نے اہل عدل کے مسافروں پر رہزنی کی تو باغیوں پر حد واجب نہیں ہوگی چونکہ وہ تاویل کر کے مسلمانوں کے اموال کو مباح سمجھ رہے ہوتے ہیں اور ان کے پاس قوت اور پناہ گاہ بھی ہوتی ہے۔

اگر کسی باغی نے عادل کی چوری کر دی تو امام اس کا ہاتھ نہ کاٹے چونکہ امام کو دار بغاوت پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، دوسری دلیل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی سابق الذکر روایت ہے، فی الجملہ حنفیہ کے نزدیک باغیوں پر حد قائم نہیں کی جائے گی چونکہ امام کو دار بغاوت پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، مالکیہ اور حنابلہ نے بھی حنفیہ کی اس میں موافقت کی ہے کہ دوران بغاوت باغی جو مال تلف کر دیں یا کسی نفس کو قتل کر دیں اس کا ضمان ان پر نہیں ہوگا اور اہل بغاوت پر حدود بھی جاری نہیں کی جائیں گی۔ ❸

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر باغیوں نے مسلمانوں کے اموال لوٹ لئے تو ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے، اگرچہ باغی دار بغاوت ہی میں کیوں نہ ہو چونکہ باغی سے جرم اور جنایت سرزد ہوئی ہے، لہٰذا باغی کے حق میں قوت کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہیں۔ چونکہ باغی سختی کا حقدار ہے نہ کہ نرمی کا۔

اگر باغی نے دار الاسلام میں عادل کا مال چوری کر دیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اگرچہ باغی عادل کے مال کو حلال ہی کیوں نہ سمجھتا ہو چونکہ دار اسلام میں باغی کو قوت حاصل نہیں ہوتی۔ ❹

۴۔ باغیوں کے قتال اور مشرکین کے قتال میں فرق...... جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ آئمہ مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ باغی وہ لوگ ہیں جو امام پر خروج کرلیں اور اس کی اطاعت سے دست کش ہو جائیں اور وہ کسی تاویل کا سہارا لیتے ہوں"۔ گویا تاویل کی قید سے باغی محاربین (رہزنوں) سے ممتاز ہوتے ہیں۔

باغیوں کے قتال کے حکم اور مشرکین کے قتال کے حکم میں ر مالکیہ کے نزدیک فرق کی گیارہ (۱۱) وجہیں ہیں جنہیں قرافی مالکی نے ذکر کیا ہے۔ ❺

وہ یہ کہ باغیوں کو عبرت دلانے کے لیے ان سے لڑائی کی جائے، انہیں قتل کرنے کی نیت سے لڑائی نہ کی جائے، ان میں سے جو بھاگ

---

❶...... المبسوط ۱۰/۱۲۸ البدائع ۷/۱۴۱ فتح القدیر ۴/۴۱۴ بدایۃ المجتہد ۲/۴۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۰۰ المہذب ۲/۲۲۰ مغنی المحتاج ۴/۱۲۵. المغنی ۸/۱۱۳ کشاف القناع ۴/۱۲۸ شرح مسلم للنووی ۷/۱۷۰۔ ❷ الکتاب مع اللباب ۴/۱۵۶۔ ❸ القوانین الفقہیۃ ۳۶۴. المغنی ۸/۱۱۳. ❹ البدائع ۷/۱۴۱، تحفۃ الفقہاء ۳/۲۵۲. المہذب ۲/۲۲۱۔

❺ الفروق ۴/۱۷۱، القوانین الفقہیۃ ۳۶۴ الشرح الکبیر ۴/۲۹۹

جائے اس کا پیچھا نہ کیا جائے، جو زخمی ہوں انہیں قتل نہ کیا جائے ان کے قیدیوں کو بھی قتل نہ کیا جائے، باغیوں کے اموال کو بطور غنیمت نہ سمیٹا جائے ان کی اولاد کو قیدی نہ بنایا جائے، ان کے ساتھ جنگ کرنے میں کسی مشرک سے مدد نہ لی جائے، نہ ہی ان کے مال کو برباد کیا جائے، ان پر منجنیقیں نصب نہ کی جائیں، ان کے باغات اور فصلیں نہ جلائی جائیں، درخت نہ کاٹے جائیں۔ مالکی مذہب میں معتمد یہ ہے کہ امام باغیوں کے ساتھ تلوار، تیر، منجنیق وغیرہ کے ساتھ لڑائی کر سکتا ہے، ان پر پانی چھوڑ سکتا ہے، ان کی کھیتیاں وغیرہ جلا سکتا ہے خوراک کی آمدو رفت بند کر سکتا ہے، پانی کو منقطع کر سکتا ہے، ہاں البتہ باغیوں میں عورتیں اور بچے ہوں تو ان امور سے گریز کیا جائے، باغیوں پر آگ نہ برسائی جائے، ان کی اولاد اور عورتوں کو قیدی نہ بنایا جائے چونکہ وہ بھی مسلمان ہیں۔

اہل حرب مشرکین کے ساتھ بھی جنگ باغیوں کی طرح کی جائے گی البتہ پانچ امور میں فرق ہے جو مشرکین بھاگ رہے ہوں ان کا پیچھا کیا جائے گا۔ جان بوجھ کر انہیں قتل کرنا بھی جائز ہے، مشرکین نے جو قتل کیا ہو یا مال تلف کیا ہو اس کا مطالبہ جائز ہے مشرکین کے قیدیوں کو حبس میں رکھنا جائز ہے مشرکین جو زکوۃ یا خراج لیں وہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ دوبارہ لیا جائے گا جیسے کوئی غاصب لے لے تو دوبارہ وصولی کی جاتی ہے۔

پانچویں فصل......حد شرب حد سکر اور شراب کی اقسام

خاکہ موضوع......حد شرب اور حد سکر پر گفتگو حنفیہ کی اصطلاح کے مطابق ہوگی پھر دوسرے آئمہ کی آراء کا احاطہ کیا جائے گا، اس میں درج ذیل مباحث ہیں:

پہلی بحث	......	حد شرب اور حد سکر کی تعریف، سکر (نشے) کا ضابطہ، حد کی شرائط اور حد کی مقدار۔
دوسری بحث	......	حرام اور مباح اشربہ کی انواع
تیسری بحث	......	خمر (شراب) کے احکام۔
چوتھی بحث	......	نشہ آور شرابوں کے احکام جو خمر کے علاوہ ہوں
پانچویں بحث	......	اثبات شرب
چھٹی بحث	......	منشیات کے خطرات اور اسلام میں منشیات کے احکام۔

پہلی بحث......حد شرب اور حد سکر کی تعریف، سکر کا ضابطہ، حد کی شرائط اور مقدار

حنفیہ نے حرام مشروبات کے حوالے سے دو طرح کی حد کا اعتبار کیا ہے۔ ❶ حد شرب اور حد سکر (نشہ)۔ حد شرب سے مراد وہ حد ہے جو خمر پینے سے واجب ہوتی ہے اور خمر ہی کے ساتھ خاص ہے۔ یہاں تک کہ خمر کی قلیل مقدار پینے سے بھی حد واجب ہوتی ہے، خمر پینے میں نشہ ہونے یا نہ ہونے پر حد موقوف نہیں، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص خمر (شراب) پیئے اسے کوڑے مارو۔ ❷

خمر......انگور کا کچا رس جس میں جھاگ اور جوش آجائے۔ خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے "انھا تخمر العقل" یہ عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے۔ عقل کو خلط میں ڈال دیتی ہے۔ رہی بات حد سکر کی سو یہ حد ہے جو خمر کے علاوہ دوسرے نشہ آور مشروبات پینے سے نشہ چڑھنے پر واجب ہو ❸ اس کا بیان آیا چاہتا ہے۔

---

❶......اشربہ شراب کی جمع ہے، ہر بہتی ہوئی چیز کو شراب کہا جاتا ہے۔ فقہ میں نشہ آور مشروب کو شراب کہا جاتا ہے۔ ❷ یہ حدیث بارہ صحابہ سے مروی ہے وہ یہ ہیں ابوہریرہ، معاویہ، ابن عمر، قبیصہ بن ذؤیب، جابر، شرید بن سوید، ابوسعید خدری، عبداللہ بن عمرو، جریر بن عبداللہ بجلی، ابن مسعود، شرحبیل بن اوس، غطیف بن حارث۔ یہ سب احادیث صحاح ستہ صحیح ابن حبان، مسند بزار اور مستدرک حاکم میں ہیں۔ ❸ البدائع ۷/ ۳۹، تبیین الحقائق ۳/ ۱۹۵ فتح القدیر ۴/ ۱۷۸

جمہور فقہاء نے خمر اور دوسرے اشربہ میں کوئی فرق نہیں کیا وہ کہتے ہیں...... ہر وہ شراب جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار حرام ہے۔ اور وہ خمر کے حکم میں ہے اور پینے والے پر حد واجب ہوگی ❶ ان کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے۔ "ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر (شراب) حرام ہے۔ ❷

ضابطہ سکر...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: وہ سکر (نشہ) جس سے وجوب حد متعلق ہو اور حرمت کا حکم لاگو ہو وہ نشہ ہے جو عقل کو زائل کردے بایں طور کہ نشے والے کو کوئی چیز سمجھ نہ آتی ہو اور وہ بات نہ سمجھتا ہو، مرد اور عورت میں فرق نہ کرسکتا ہو، زمین آسمان میں تمیز نہ کرسکتا ہو، چونکہ اسباب حدود میں انتہائی درجے کو لیا جاتا ہے تاکہ حد ٹل جائے، چنانچہ حدیث میں ہے "شبہات کی وجہ سے حدود ٹال دو"۔ بنا برایں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے غایت درجے کے نشے اور کامل نشے کا اعتبار کیا ہے اور وہی موجب حد ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور بقیہ آئمہ کہتے ہیں...... سکران (نشے والا) وہ وہوتا ہے جس کی غالب گفتگو ہذیان اور بے ہودگی ہو، لوگوں کے عرف میں وہی سکران ہے جو ہذیان بکے اور اس کے کلام میں خلط ہو اور وہ ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے سے ممتاز نہ کرسکتا ہو ایک جوتے کو دوسرے جوتے سے الگ تمیز نہ کرسکتا ہو۔ صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اکثر مشائخ کا میلان ہے، اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ صاحب تنویر الابصار وغیرہ نے لکھا ہے ❸ غیر حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

حد کی شرائط...... مسکرات (نشہ آور مشروبات) کی حد کی آٹھ شرائط ہیں وہ یہ ہیں۔

اول ...... یہ کہ شراب پینے والا عاقل ہو۔ مجنون پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

دوم ...... شارب (پینے والا) بالغ ہو، بچے پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

سوم ...... شارب مسلمان ہو، کافر پر حد نہیں ہوگی چونکہ کافر کو شراب پینے سے نہیں روکا گیا۔

چہارم ...... شارب نے اپنے اختیار سے شراب پی لی ہو جبراً اسے نہ پلائی گئی ہو

پنجم ...... اضطراری حالت میں شراب نہ پی ہو۔

ششم ...... اسے معلوم ہو کہ یہ خمر ہے، اگر شارب نے کوئی دوسری قسم کی شراب سمجھ کر پی لی ہو تو اس پر حد نہیں ہوگی۔

ہفتم ...... شارب کو علم ہو کہ خمر حرام ہے اگر شارب عدم علم کا دعویٰ کرے تو پھر اس میں ائمہ مالکیہ کا اختلاف ہے آیا کہ شارب کا قول قبول کیا جائے گا یا نہیں، مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ شارب نے مسلمانوں میں پرورش پائی ہو تو اس کی جہالت کا دعویٰ قبول کیا جائے گا۔

ہشتم ...... شارب کا مذہب یہ ہو کہ شراب حرام ہے" اگر کسی ایسے شخص نے نبیذ پی لی جس کا مذہب یہ ہو کہ نبیذ حلال ہے تو اس میں علماء کا اختلاف ہے آیا کہ اس پر حد ہوگی یا نہیں۔

حنابلہ کہتے ہیں...... مسکرات پر حد اس صورت میں ہے کہ جب شارب کو علم ہو کہ مشروب کی کثیر مقدار نشہ آور ہے، اس کے علاوہ پر

---

❶...... بداية المجتهد ۲/۴۳۴ مغنی المحتاج ۴/۱۸۷، المغنی ۸/۳۰۴ المهذب ۲/۲۶۸ المنتقی ۳/۱۴۷۔ ❷ رواه بهذا اللفظ مسلم والدارقطنی عن ابن عمر ورواه احمد مسلم واصحاب و اصحاب السنن الا ابن ماجة و كذلك رواه ابن حبان وعبدالرزاق والدارقطنی وروی عن صحابه آخرين مثل أنس بن مالک و عمر بن الخطاب وقرة بن اياس و قيس بن سعد بن عباده الانصاری، وميمونة وابی موسٰی الاشعری وغيرهم حتی انه بلغ رواة هذا الحديث ستة عشرين صحابياً (نصب الراية ۴/۲۹۵ التلخيص الحبير ۳۵۹ مجمع الزوائد ۵/۵۷ نيل الاوطار ۸/۱۷۳) ❸ مختصر الطحاوی ۲۷۸ فتح القدير ۴/۱۸۷ البدائع ۵/۱۱۸

حد نہیں ہوگی چونکہ وہ اس کی حرمت کا علم نہیں رکھتا، یہ عام اہل علم کا قول ہے۔

حد کی مقدار......جمہور فقہاء کہتے ہیں: کہ شراب اور نشہ آور کی حد اسّی کوڑے ہیں ❶ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔"جب کوئی شخص شراب پیتا ہے وہ ہذیان بکتا ہے اور جب ہذیان بکتا ہے تو جھوٹ اور تہمت باندھتا ہے اور تہمت لگانے والے کی حد اسی کوڑے ہیں ❷ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد پر کسی نے انکار نہیں کیا۔ گویا اجماع ہوگیا۔ ❸

شافعیہ: کہتے ہیں......خمر اور بقیہ مسکرات کی حد چالیس کوڑے ہیں۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حد خمر متعین نہیں کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نشے میں دھت انسان کی مار پٹائی کی جاتی تھی جس کی کوئی تعین نہیں ہوتی تھی، جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ❹ چنانچہ شافعیہ نے چالیس کوڑے مقرر کر لیے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شراب نوشی پر ٹہنیوں اور جوتوں سے مارا کرتے تھے۔ ❺ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم چالیس کوڑے مارتے تھے، ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی چالیس کوڑے مارتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسی کوڑے مارتے تھے، اور یہ سب سنت ہے اور یہی مجھے زیادہ محبوب ہے ❻ شراب کی حرمت ۸ ہجری میں ہوئی جیسا کہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے، اور حد خمر ہاتھوں، جوتوں اور کپڑوں کی اطراف سے لگائی جاتی تھی جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، حد شرب میں درمیانے درجے کا کوڑا مارا جائے محدود کو نہ لٹایا جائے اور نہ ہی ننگا کیا جائے۔ چنانچہ مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ اس امت میں لٹا کر مارنے اور ننگا کر کے مارنے کی گنجائش نہیں رکھی گئی۔ اس امت میں نہ ہی طوق ڈالنے کی گنجائش ہے اور نہ بیڑیاں"۔ اس حدیث کی تخریج گزر چکی ہے۔

دوسری بحث......اشربہ کی اقسام:

(اول)......وہ مشروبات جو حرام ہیں۔ ان کی تعداد سات ہے۔

ا۔خمر......انگور کا کچا رس جس میں جوش پیدا ہو جائے اور جھاگ اٹھنے لگے (جسے آگ میں گرم نہ کیا گیا ہو) سخت ہو کر صاف ہو جائے یہ تعریف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے چونکہ مسکر ہونے کا معنی تبھی مکمل ہو سکتا ہے جب اس میں جھاگ پیدا ہو جائے بغیر جھاگ کے خمر نہیں ہوگا۔

---

❶......فتح القدیر ۱۸۵/۴ البدائع ۱۱۳/۵ تبیین الحقائق ۱۹۵/۳ بدایۃ المجتہد ۴۳۵/۲ حاشیۃ الدسوقی ۳۵۲/۴ المنتقی علی الموطا ۱۴۳/۳، القوانین الفقہیۃ ۳۶۱ المغنی ۳۰۴/۸ نیل الاوطار ۱۴۴/۷۔ ❷ رواہ الدارقطنی و مالک بمعناہ والشافعی عن ثور بن زید الدیلمی وھو منقطع لان ثوراً لم یلحق عمر بلا خلاف ولکن وصلہ النسائی والحاکم من وجہ آخر من ثور عن عکرمۃ عن ابن عباس، ورواہ عبدالرزاق عن عکرمۃ ولم یذکر ابن عباس (جامع الاصول ۴۴۱/۴، التلخیص الحبیر ۳۶۰ نیل الاوطار ۱۴۴/۷ نصب الرایۃ ۳۵۱/۳) ❸ اجماع کا دعویٰ غیر مسلم ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے پہلے صحابہ نے حد شرب میں اختلاف کیا ہے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حد شرب کی معین مقدار منقول نہیں ہے۔ (نیل الاوطار ۱۴۲/۷) ❹ رواہ احمد والبخاری وابوداؤد عن ابی ہریرۃ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص لایا گیا اس نے شراب پی ہوئی تھی آپ نے فرمایا: اسے مارو، ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم سے بعض نے ہاتھوں سے اسے مارا بعض نے جوتے سے اور بعض نے کپڑے سے، جب جانے لگا تو کسی نے کہا: اللہ تجھے رسوا کرے۔ آپ نے فرمایا: ایسے مت کہوں اور اس کے خلاف شیطان کی مدد نہ کرو۔ (نیل الاوطار ۱۳۸/۷) ❺ رواہ البخاری ومسلم والترمذی وابوداؤد عن انس کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص لایا گیا اس نے شراب پی ہوئی تھی آپ نے ٹہنی سے اس پر حد جاری کی اور چالیس کے قریب قریب لگائیں (جامع الاصول ۳۳۰/۴، نیل الاوطار ۱۳۸/۷، التلخیص الحبیر ۳۶۰) ❻ رواہ مسلم من حدیث حصین بن المنذر من قول علی (نیل الاوطار ۱۳۸/۷ التلخیص الحبیر ۳۶۰ وراجع فی الفقہ مغنی المحتاج ۱۸۹/۴، المہذب السیاسۃ الشرعیۃ ۱۰۵

صاحبین اور آئمہ ثلاثہ کہتے ہیں...... جب اس میں جوش آئے اور شدت پکڑ جائے تو وہ خمر ہے چونکہ جھاگ مارنے کے بغیر بھی مسکر ہونے کا معنی متحقق ہوسکتا ہے، حنیفہ کے نزدیک صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کی رائے راجح ہے تاکہ فساد کا دروازہ بند رہے۔

انگور کا وہ رس جس میں جوش پیدا ہو جائے اور اسے تین دن گذر جائیں وہ حرام اور نجس ہے، خمر کے حرام ہونے کی دلیل اور حرمت کی حکمت کی دلیل یہ آیت ہے:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ۝ المائدہ: ۵/ ۹۰۔۹۱

اے ایمان والو! شراب، جوا، بتوں کے گھان اور جوئے کے تیر یہ سب ناپاک شیطانی کام ہیں لہٰذا ان سے بچو تا کہ تمہیں فلاح حاصل ہو۔ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعے تمہارے درمیان دشمنی اور بغض کے بیج ڈال دے اور تمہیں اللہ کی یاد اور نماز سے روک دے اب بتائے کہ کیا تم ان چیزوں سے باز آجاؤ گے۔

یہ آیت چوتھے مرحلہ میں نازل ہوئی پہلا مرحلہ میں یہ آیت:

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيْلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا

کھجوریں اور انگوروں کے پھلوں سے جس سے تم شراب اور رزق حاصل کرتے ہو۔

دوسرے مرحلہ میں یہ آیت:

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَاۤ اِثْمٌ كَبِيْرٌ...... البقرۃ ۲/ ۲۱۹

لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں کہہ دو انہیں بہت بڑا گناہ ہے۔

تیسرے مرحلہ میں یہ آیت نازل ہوئی:

لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ

حالت نشہ میں نماز کے قریب بھی مت جاؤ تا وقتیکہ تمہیں اپنی کہی ہوئی باتیں سمجھ آنے لگیں۔

اس مخالفت کی حکمت واضح ہے وہ یہ ہے انسانوں کو ضرر وفساد نے دور رکھنا مقصود ہے۔

۲۔ سکر...... کھجور کا عرق جسے آگ پر نہ پکایا گیا ہو یا کھجور کا کچا پانی، جب جوش مارے شدت پیدا ہو جائے جھاگ چھوڑے اور اس کا جوش ٹھہر جائے امام صاحب کے ہاں، صاحبین اور باقی آئمہ کے ہاں: جب جوش مارے اور اس کا جوش ٹھہرے نہیں، سابقہ اختلاف کی طرح۔ اور نبیذ تمر جب پکے نہ تو وہ بھی سکر جیسا کہ نتائج الافکار میں قاضی زادہ نے تحقیق نقل کی ہے۔ [1]

۳۔ فضیح...... کچی کھجور کی شراب جب جوش مارے تو شدت پیدا ہو جائے اور جھاگ چھوڑے یا نہ چھوڑے اسے فضیح اس لیے کہتے ہیں کہ یہ توڑی جاتی ہے۔ علی الخلاف سابق۔

۴۔ نقیع زبیب...... پانی میں بھگوئے ہوئے خشک انگور کا پانی جس کی مٹھاس ختم ہوگئی ہو پکائی نہ گئی ہو شدت پیدا ہو جائے اور جھاگ چھوڑے یا نہ چھوڑے "علی الخلاف سابق"۔

---

[1] ...... راجع نتائج الافکار تکملة فتح القدیر ۷/ ۱۵۲، البدائع ۵/ ۱۱۲، حاشیة ابن عابدین ۵/ ۳۱۸، المبسوط ۲۴/ ۱۳

۵۔ طلاء یا مثلث...... انگوروں کا پکایا ہوا رس شیرہ جب پکنے کی وجہ سے اس کے دوثلث ختم ہو جائیں اور ایک ثلث باقی رہ جائے تو یہ حنفیہ کے ہاں نشہ آور ہے۔ لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اگر اسے مستی وغیرہ کے لیے پیئے تو حرام ہے جیسا کہ عام پینے والوں کی یہی حالت ہے اور اگر اسے پینے کا مقصد قوت حاصل کرنا یا بطور علاج ہو" یہ شاذ و نادر ہے" لیکن ان کے ہاں اس کا پینا مباح ہوگا جبکہ امام محمد اور باقی آئمہ کے ہاں اس کا پینا مطلقاً حرام ہے۔

۶۔ باذق، منصف...... انگور کا شیرہ جو اتنا پکایا ہوا ہو کہ دوثلث سے کم ختم ہو جائے چاہے ثلث سے کم ہو یا نصف سے تو نشہ آور ہو جاتا ہے۔ اس بات پر دلیل کہ ثلث سے زیادہ حرام ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جس کے دوثلث ختم ہو جائیں اور ایک ثلث باقی رہ جائے وہ حلال اور جس میں دوثلث ختم نہ ہوں تو اس میں نشہ کی قوت باقی ہوتی ہے۔

۷۔ جمہوری...... طلاء میں جب پانی ڈال کر اسے پکایا جائے کہ پانی جل جائے اور طلاء باقی رہے یہ بھی نشہ آور ہو جاتا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے ہاں اگر مستی کی غرض سے پیئے تو حرام ہے اور باقی آئمہ کے ہاں مطلقاً حرام ہے۔

دوسری بات: حلال مشروبات...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق جو ضعیف رائے ہے کہ حلال مشروبات چار ہیں جبکہ ان کے پینے کا مقصد وقوت حاصل کرنا، غذا ہضم کرنا اور علاج ہو وہ درج ذیل ہیں:

۱...... کھجور اور انگور کی نبیذ میں سے اگر ایک کو تھوڑا سا پکایا جائے تو اس کا پینا حلال ہے اور اگر وہ قوت پکڑے بڑھے اور نشہ کی حد تک نہ جائے اور وہ بغیر مستی کے اسے پیئے لیکن اگر اتنا پیا کہ اس کے نشہ آور ہونے کا گمان ہو تو آخری پیالہ جس کے پینے سے نشہ آئے وہ حرام ہے اس لیے کہ ہر مشروب کا نشہ حرام ہے۔

۲...... انگور اور کھجور کا مخلط شیرہ کو جب تھوڑا پکایا جائے اور وہ پختہ ہو جائے تو اسے قوت اور غذا کے ہضم کے لیے پینا جائز ہے۔

۳...... شہد، انجیر، گندم اور چاول کی نبیذ حلال ہے چاہے پکائی جائے یا نہ بغیر مستی کے پیئے۔ نبیذ عسل اگر مسکر ہو جائے تو اسے "البتع" اور گندم اور جوار اگر نشہ آور ہو جائیں اسے "الجعۃ" اور چاول کی نبیذ جب نشہ دے تو اسے "المرز" کہتے ہیں اور یہ نبیذیں اگر نشہ آور نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں حلال ہیں ان کی تفصیل آرہی ہے۔

۴...... طلاء اور مثلث انگور کے جب انہیں پکایا جائے دوثلث ختم ہو جائے اور ایک ثلث باقی رہ جائے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قوت و طاقت اور علاج کے طور پر اسے استعمال کرنا حلال ہے حنفیہ کے ہاں مختار اور مفتی بہ رائے ان چار مشروبات کے بارے میں یہ ہے کہ یہ سب حرام ہیں امام محمد کے قول کے مطابق۔ [1]

تیسری بحث...... شراب کے احکام

شراب سے متعلق درج ذیل احکام ہیں:

۱...... شراب کا پینا حرام ہے تھوڑی ہو زیادہ، کیونکہ یہ نجس العین ہے اور اس کی ذات ہی حرام ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ ...... المائدہ ۵/۹۰

اے ایمان والو! یہ جو ہے شراب اور جوا اور بت اور پانسے سب گندے کام ہیں شیطان کے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں شراب کا وصف "رجس" بیان فرمایا ہے، جو اس بات پر دال ہے کہ یہ ذاتی اعتبار سے حرام ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، شراب ذات کے اعتبار سے حرام ہے تھوڑی ہو یا زیادہ اور باقی تمام مشروبات میں نشہ حرام ہے" [2] صرف اتنی بات ہے کہ ضرورت حاجت کے موقعہ پر اس کے

---

[1] البدائع ۵/۱۱۷۔ [2] نصب الرایۃ ۴/۳۰۶

پینے کی اجازت ہے جیسے پیاس، اکراہ کی صورت میں جتنی سی ضرورت پوری ہو اور اس کے علاج اور بطور دوائی اسے استعمال کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حرام چیز میں بیماری کی شفاء نہیں رکھی، آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے: اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا اس چیز میں نہیں رکھی جو تم پر حرام ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حرام چیز سے علاج کرنا حرام ہے اور یہ کہ حرام چیز میں شفاء نہیں ہے اس وجہ سے کہ شراب حرام سے علاج کرانا بھی حرام ہے۔ ❶ اور آدمی پر حرام ہے کہ وہ بچوں کو شراب پلائے اگر بچوں کو شراب پلائی تو اس کا گناہ اس پر ہوگا نہ کہ بچوں پر، اس لیے کہ حرام ہونے کا خطاب اس کی طرف ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "شراب (پلانے والا) پینے والا بتوں کی عبادت کرنے والے کی طرح ہے ❷ اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استاد ہے: شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے ❸ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے شراب پینے والے پر اور پلانے والے پر، اسے فروخت کرنے والے پر، خریدنے والے پر، نچوڑنے والے پر، نچڑوانے والے پر، اسے اٹھانے والے پر، جس کے لیے پلائی جائے اس پر، اور اس کی آمدنی کھانے والے پر۔ ❹

۲.....اسے حلال سمجھنے والا کافر ہے، اس لیے کہ اس کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے:

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ۞ المائدہ: ۹۰/۵

۳.....مسلمان کا اسباب ملک مثلاً بیع شراء اور ہبہ وغیرہ کے ذریعہ سے اس کا مالک بننا حرام ہے، اس لیے کہ ان سب چیزوں کے ذریعہ شراب سے نفع اٹھایا جاتا ہے اور مسلمان کے لیے اس سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اے اہل مدینہ! اللہ تبارک تعالیٰ نے شراب کی حرمت نازل فرمائی ہے بس جو شخص ان آیات کو لکھے اور اس کے پاس شراب میں سے کچھ ہو تو وہ نہ اسے پیئے نہ اسے فروخت کرے۔ تو انہوں نے اسے مدینہ کی گلیوں اور راستوں میں بہا دیا ❺ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جس ذات نے شراب حرام قرار دی اسی نے اس کی خرید و فروخت بھی حرام قرار دی ❻ البتہ اتنی بات ہے کہ اس میں وراثت جاری ہوگی اس لیے کہ موروث میں ملکیت شرعاً ثابت ہے یہ تملیک نہیں یہ الگ بات ہے کہ شراب متقوم نہیں لیکن فی الجملہ یہ قابل ملک مال ہے۔

۴.....اگر مسلمان کی ہو تو اسے تلف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ مسلمان کے حق میں اگرچہ مال تو ہے لیکن مال متقوم نہیں۔

۵.....یہ نجس ہے نجاست غلیظہ کے طور پر، حنفیہ کے نزدیک اگر یہ درھم سے زیادہ مقدار میں کپڑے کو لگ جائے تو اس کپڑے میں نماز پڑھنا جائز نہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے "رجس" کا نام دیا ہے۔ اور فرمایا:

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ ...... المائدہ ۹۰/۵

اور ظاہر ہے کہ "رجس" کے لفظ سے شرعی نجاست مراد ہے ❼ اور شراب سے بچنے کا حکم اس سے بہت دور رہنے کے لیے ہے، جمہور کے ہاں شراب اور تمام نشہ آور مائع چیز نجس ہیں ان کے پینے سے بھی زیادہ اس سے نفرت دلانے اور رع تغلیظاً اور اس کے قریب جانے سے روکنے کے لیے۔ ❽ شراب کے نجس ہونے پر ابوثعلبہ الخشنی رضی اللہ عنہ کی روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ انہوں نے عرض کی اے اللہ کے رسول: ہم اہل کتب کی زمین میں رہتے ہیں کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا پی سکتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ان کے برتنوں کے علاوہ تم برتن پاتے ہو تو ان میں نہ کھاؤ لیکن اور برتن نہیں تو انہیں دھو کر ان میں کھایا کرو"۔ اور ابوداؤد کی روایت میں ہے "ہم اہل کتاب کے پڑوسی ہیں اور وہ اپنے برتنوں میں خنزیر پکاتے ہیں اور ان میں شراب پیتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ان کے علاوہ وہ تمہارے پاس برتن ہوں تو ان میں مت کھاؤ پیو، اگر برتن نہ ہوں تو پھر انہیں دھو کر ان میں کھاؤ پیو ❾ شوکانی نے کہا کہ ابوثعلبہ کی حدیث میں برتن دھونے کا حکم ان کے تلوث کی وجہ سے نہیں بلکہ سور پکانے اور شراب پینے کی وجہ سے ہے۔ اگر کسی جانور کو شراب پلائی گئی اور پھر اسے ذبح کیا گیا تو اگر اس کو

❶.....اخرجه البيهقي ❷نصب الراية :۴/۲۹۸ ❸النسائي ❹ابوداؤد ❺نصب الراية :۴/۲۹۶،مجمع الزوائد :۵/۵۱۔
❻مسلم ❼ . المنار : ۸/۵۸۔ ❽الفقه على المذاهب الأربعة ص ۱/۱۸۔ ❾ نصب الراية ۱/۹

اسی وقت ذبح کیا گیا تو وہ جانور حلال ہے، اس لیے کہ شراب ابھی آنت میں ہے جو دھونے سے صاف ہو جائیں گی، لیکن اگر ایک دن یا زیادہ گذرنے کے بعد ذبح کیا گیا تو حنفیہ کے ہاں کراہت کے ساتھ حلال ہے اس لیے کہ رگوں اور پٹھوں میں اس کے پھیل جانے کا احتمال ہے۔

اگر شراب میں گندم ڈالی گئی پھر اسے دھویا گیا اور شراب کا ذائقہ اور بواس سے دور ہوگئی تو اس کا کھانا حلال ہے اگر شراب کا ذائقہ اور بوزائل نہ ہوئی تو کھانا حلال نہیں۔

۶......شراب پینے والے کو حد لگائی جائے گی تھوڑی پینے سے یا زیادہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''جس چیز کا زیادہ حصہ نشہ دلائے تو اس کا کم حصہ بھی حرام ہے۔'' ❶ نیز اس بات پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے۔ ❷

اگر کسی نے پانی میں ملا کر شراب پی اگر اس میں شراب زیادہ ہے تو حد واجب ہے اور اگر پانی زیادہ ہے کہ شراب کا ذائقہ اور بو نہیں ہے تو حد واجب نہیں، البتہ شراب ملا پانی پینا حرام ہے۔ اس لیے کہ اس میں شراب کا اجزاء حقیقی کے اعتبار سے موجود ہیں۔

۷......آزاد آدمی کے لیے شراب اور نشہ آور اشیاء کی حد اسّی (۸۰) کوڑے ہیں، چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسے ہی حد لگائی ہے اور اسے حد قذف پر قیاس کیا ہے یہ جمہور کی رائے ہے۔ شوافع کے ہاں شراب اور نشہ آور اشیاء کی حد چالیس کوڑے ہیں، اس لیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ولید بن عقبہ کو چالیس کوڑے لگائے تھے، اور حضرت علی کا اراشاد ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب میں چالیس کوڑے لگائے، ابوبکر رضی اللہ عنہ نے چالیس کوڑے لگائے عمر رضی اللہ عنہ نے اسّی (۸۰) کوڑے لگائے اور ہر ایک ان میں سے سنت ہے۔ ❸

۸......اگر شراب سرکہ بن جائے تو سرکہ کا استعمال بغیر کسی اختلاف کے حلال ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''بہترین سالن سرکہ ہے'' ❹ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں سرکہ کی پہچان یہ ہے کڑواہٹ ختم ہو جائے اور اس میں کھٹاس آ جائے اور کڑواہٹ بالکل ختم ہونی چاہیے اگر اس کچھ کڑواہٹ بھی اس میں باقی رہی تو اس کا استعمال حلال نہیں اس لیے کہ شراب جب تک مکمل سرکہ نہ بن جائے تو وہ سرکہ نہیں کہلائے گی۔ صاحبین کے ہاں تھوڑی کھٹاس بھی باقی رہ جائے تو سرکہ بن جائے گی سرکہ کا اظہار ہی کافی ہے۔ اگر شراب والا اس میں کوئی چیز ملا کر مثلاً سرکہ، نمک وغیرہ ڈال کر خود اسے سرکہ بنائے کہ اس میں کھٹاس آ جائے تو جمہور کے ہاں اس کا پینا حلال ہے اور جمہور کے ہاں خود سرکہ بنانا جائز ہے یہ جلد کھال، کو پاک کرنے پر قیاس ہے۔ اس لیے دباغت سے کھال پاک ہو جاتی ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''تمہارا سب سے بہتر سرکہ شراب کا سرکہ ہے۔ ❺

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ارشاد ہے، ''اچھا سالن سرکہ ہے'' اس میں آپ نے شراب کے خود سرکہ بن جانے یا بنانے میں تفصیل ذکر نہیں فرمائی، نیز اس لیے بھی فاسد وصف کو تخلیل ختم کر دیتی ہے اور شراب میں درستگی کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور درستگی کرنا مباح ہے۔ اور جب شراب سرکہ بن جائے تو اس کے ساتھ ملا ہوا برتن پاک ہو جائے اور اگر اس سے اوپر والا حصہ اس سے تر ہو گیا تو وہ بھی پاک ہوگا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تبعاً پاک ہونا یہ مفتی بہ قول ہے۔ ❻

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں خود سرکہ بنانے سے شراب کا سرکہ حلال نہیں ہوگا اور نہ ہی اس طرح شراب پاک ہوگی اس لیے کہ ہم کو اس سے بچنے کا حکم ہے اور سرکہ بنانا شراب کے قریب ہونا ہے اور یہ اجتناب کے حکم کے خلاف ہے۔ نیز اس لیے بھی کہ شراب میں ڈالی جانے والی چیز اس سے ملتے ہی ناپاک ہو جائے گی لہٰذا سرکہ بننے کے بعد بھی وہ نجس رہے گی۔ ❼ جب شراب سائے سے سورج کی روشنی میں رکھی جائے یا اس کے برعکس اور وہ سرکہ بن جائے تو جمہور اور شوافع کے ہاں وہ حلال ہے۔

---

❶......نصب الراية: ف۴/ ۳۰۱۔ ❷تفسير المنار: ۷/ ۷۷۔ ❸اخرجه البيهقي ومسلم ❹ نصب الراية: ۴/ ۱۳۰۔ ❺نصب الراية ۴/ ۳۱۱۔ ❻المبسوط ۲۴/ ۷۔ ❼ حاشية قيلوبي وعميره

چوتھی بحث......شراب کے علاوہ نشہ آور اشیاء کے احکام

یہ مشروبات اور شرابیں تین قسم کی ہیں پہلی قسم: جو پکائی نہ گئی ہو، اور وہ سکر، نصیح، باذق نقیع زبیب اور نقیع التمر: جب جوش مارے جھاگ پھینکے یا انگور کے شیرہ سے جو پکایا جائے اور دو ثلث سے کم ختم ہو جانے اور بغیر پکانے اس میں شدت آجائے تو اس قسم کے متعلق درج ذیل احکام ہیں۔ ❶

۱......تھوڑی ہو یا زیادہ اس کا پینا حرام ہے تمام علماء کے ہاں بالاتفاق کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: شراب ان دو درختوں سے ہوتی ہے ❷ اور آپ نے کھجور اور انگور کی طرف اشارہ فرمایا اور ہر قسم یا تو کھجور سے ہے یا انگور سے اور جب پکانے کی وجہ سے دو ثلث سے کم وہ ختم ہو جائے تو حرام اس میں باقی ہے یعنی جو ثلث سے زیادہ ہے۔

۲......اسے حلال سمجھنے والا کافر نہیں البتہ گمراہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس کا حرام ہونا شراب کے حرام ہونے سے کم ہے اور یہ اخبار احاد غیر قطعی دلائل سے ثابت ہے اور آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے۔

۳۔حنفیہ کے ہاں کم پینے والے پر حد نہیں ہوگی اور حد نشہ آنے کی وجہ سے واجب ہوگی کیونکہ سابقہ حدیث میں تصریح ہے کہ:

السکر من کل شراب

تمام مشروبات میں نشہ حرام ہے۔

نشہ کو آپ نے حرام قرار دیا اور اس کی حرمت کو شراب کی حرمت کی طرح قرار دیا اور وہ چیزیں جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے شراب حرام قرار دی ہے:

اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلٰوةِ ۚ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ ۝ المائدہ ۹۱/۵

شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے سبب تمہارے آپس میں دشمنی اور بغض ڈلوائے اور تمہیں اللہ کی یاد اور نماز سے روک دے، تو تم کو (ان کاموں سے) باز رہنا چاہیے کہ یہ چیزیں اور معانی ہر نشہ آور چیز میں پائے جاتے ہیں، اسی وجہ سے علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''نبیذ میں سے جو نشہ دلائے تو اس میں اسی (۸۰) کوڑے ہیں اور شراب تھوڑی ہو یا زیادہ اس میں بھی اسی (۸۰) کوڑے ہیں''۔

۴: حد کی مقدار......جمہور کے ہاں اسّی (۸۰) کوڑے ہیں اور شوافع کے ہاں چالیس کوڑے ہیں۔

۵......ان سے علاج معالجہ کرانا حرام ہے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نشہ آور چیز سے علاج کے سلسلہ میں پوچھا گیا'' تو آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفاء نہیں رکھی۔ ❸

۶......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اسے فروخت کرنا جائز ہے کراہت کے ساتھ اور اسے تلف کرنے والا ضامن ہوگا اس لیے کہ بیع نام ہے مرغوب چیز کو مرغوب کے بدلے فروخت کرنا اور مشروبات مرغوب ہیں اس لیے کہ شراب اگرچہ مرغوب ہے لیکن حدیث کی تصریح کی وجہ سے اسے فروخت کرنا جائز نہیں ''اے اہل مدینہ: اللہ تبارک تعالیٰ نے شراب کی حرمت نازل فرمائی ہے، جس نے یہ آیت لکھی ہے اور اس کے پاس شراب میں سے کچھ ہو تو وہ نہ اسے پئے اور نہ فروخت کرے''، بس یہ نص شراب کے بارے میں ہے لہٰذا اپنے مورد پر ہی خاص رہے گی اور اس لیے بھی کہ ان مشروبات کے سلسلہ میں احادیث متعارض ہیں حلال، حرام ہونے کے بارے میں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے احتیاطاً ان کے حرام ہونے کا فرمایا ہے، لیکن احتیاط کی وجہ سے ان کی مالیت باطل نہیں ہوتی، اس لیے لوگوں کے حقوق

---

❶......البدائع: ۱۱۴/۵۔ ❷نصب الرایۃ: ۲۹۵/۴۔ ❸نصب الرایۃ: ۲۹۹/۴

باطل کرنے میں احتیاط جاری نہیں ہوتی، اور صاحبین کے ہاں ان کی بیع ہی بالکل جائز نہیں اور نہ ہی اسے تلف کرنے والا ضامن ہے اس لیے کہ یہ مال متقوم نہیں، اس لیے کہ مال متقوم وہ ہے جس سے حقیقی اعتبار سے بھی اور شرعی اعتبار سے بھی نفع اٹھانا حلال اور مباح ہو، جبکہ ان سے نفع اٹھانا مباح نہیں۔

۷.....اس پہلی قسم کے نجس ہونے کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ❶ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے راجح روایت کے مطابق شراب کی طرح یہ بھی نجاست غلیظہ ہے۔ اس لیے کہ تھوڑا یا زیادہ اس کا پینا حرام ہے۔ لہٰذا درہم سے زیادہ مقدار معاف نہیں، ایک روایت میں نجاست خفیفہ ہے لہٰذا چوتھائی حصہ سے کم معاف ہے حنیفہ کے ہاں، اس لیے کہ شراب کی نجاست تو شریعت سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”رجس“ (المائدہ :۵/ ۹۰) سے لہٰذا شراب کے نام کے ساتھ نجاست خاص ہوئی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں زیادہ تو نجس ہے، اس لیے کہ اس کی حرمت شراب سے کم ہے اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اختیار کیا ہے کہ سکر، نقیع زبیب کی نجاست خفیفہ ہے۔ مفتی بہ یہی ہے کہ اس کی نجاست شراب کی طرح ہے۔

دوسری قسم (گروہ) مطبوخ......مثلث طلاء، جمہوری، انگور اور کھجور کے شیرہ کو تھوڑا پکایا گیا ہو: یعنی انگور کے رس اور شیرا کو جب پکایا جائے اور دو ثلث اس کے ختم ہو جائیں اور نقیع التمر اور زبیب جب پکائے جائیں اور ان کا دو ثلث ختم نہ ہو تو یہ دوسرا گروہ ہے۔ مثلث انگور کے شیرہ کا پکا ہوا پانی جس کے مثلث ختم ہو جائیں اور ایک ثلث باقی ہو، جمہوری اور انگور اور کھجور کے تھوڑے پکے ہوئے شیرہ کا حکم یہ ہے کہ اس میں سے تھوڑا پینا حلال ہے اور جس سے نشہ آئے وہ حرام ہے اور وہ آخری پیالہ ہے اگر اس سے نشہ آ گیا تو حد واجب ہے اس کی خرید و فروخت اور ملکیت جائز ہے اور اسے ضائع کرنے والا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ہے ان کی دلیل احادیث آثار ہیں: حدیث تو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نبیذ لائی گئی آپ نے اسے سونگا اس کی شدت کی وجہ سے آپ کے چہرہ مبارک پر شکن پڑے پھر آپ نے پانی منگایا اس پر ڈالا یوں اسے پیا۔ ❷ آثار میں سے ایک وہ جو عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ شدید نبیذ پیا کرتے تھے، اور ایک وہ ہے جو علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک قوم کی مہمانی کی انہیں نبیذ پلائی ان میں سے بعض کو نشہ آ گیا تو آپ نے ان کو حد لگائی، ایک آدمی نے کہا پہلے آپ نے ہمیں پلائی پھر حد بھی لگاتے ہو؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: حد نشہ کی وجہ سے لگا رہا ہوں ❸ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ اس کے سند میں مدلس اور ضعیف راوی ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نبیذ کو اہل سنت والجماعت کی علامت قرار دیا ہے۔ آپ نے فرمایا: سنت یہ ہے کہ تم شیخین ابوبکر عمر کی فضیلت کے قائل ہو اور دو داما دوں (عثمان وعلی) سے محبت کرو، موزوں پر مسح کرو اور مثلث نبیذ کو حرام نہ سمجھو اور اس کا حلال ہونا بھی اتنی مقدار میں ہے جس سے نشہ نہ آئے اور وہ قوت حاصل کرنے کے لیے ہو البتہ جب اس سے مستی اور لہو ولعب کا ارادہ ہو تو پھر حرام ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ان دونوں مشروبات کو پینا حلال نہیں، لیکن جب تک نشہ نہ آئے تو حد واجب نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس مشروب کی زیادہ مقدار نشہ دے اس کا کم مقدار میں استعمال بھی حرام ہے۔ حنفیہ کے ہاں انہی کی رائے پر فتویٰ ہے۔ شوافع مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں وہ مشروب جو کثیر مقدار میں نشہ پیدا کرے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے۔

اور اسے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر وہ مکلف اور مختار ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ”ہر نشہ آور چیز شراب ہے تو ہر شراب حرام ہے۔ نیز آپ کا ارشاد ہے میں تمہیں اس قلیل سے منع کرتا ہوں جس کا کثیر نشہ لائے اور ترمذی نے ”**ما اسکر کثیر فقلیلہ حرام**“ کو صحیح قرار دیا ہے۔

---

❶......البدائع :۵/ ۱۱۵۔ ❷ نصب الرایۃ :۴/ ۳۰۶۔ ❸ المبسوط :۲۴/ ۱۵

تیسری قسم حلال مشروبات...... انگور، کھجور مخلوط، اوران کے علاوہ چیزوں میں سے بنائی گئی مشروبات چار حلال مشروبات جن کا ماقبل میں ذکر ہوا خلیطین، مزر، جعہ، بتع مثلاث وغیرہ دوائی علاج وغیرہ کی غرض سے پینا حلال ہے تھوڑا ہو یا زیادہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، لیکن اسے پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی اگر چہ اس سے نشہ ہی کیوں نہ آئے یہ حکم شیخین کے ہاں ہے اس لیے کہ ان مشروبات میں شراب کا معنی نہیں پایا جاتا، اس لیے کہ اس میں شدت نہیں، نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: خمر (شراب) ان دو درختوں سے ہوتی ہے یعنی کھجور اور انگور، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''الخمر'' فرمایا اس میں الف لام جنس کے لیے ہے اس کا تقاضا ہے کہ خمریت انہیں دو درختوں سے بنائی جانے والی چیز کے ساتھ خاص ہو۔ اور حد اس لیے واجب نہیں اگر چہ اس سے نشہ آئے اس لیے کے مباح چیز سے نشہ آیا ہے لہٰذا حد واجب نہیں، جیسے بھنگ سے نشہ کی صورت میں بہ خلاف مثلث کے پینے سے اس میں حد واجب ہے کیونکہ ممنوع چیز کے استعمال سے اس میں نشہ آیا ہے وہ آخری پیالہ ہے۔

ان تینوں میں فرق کا خلاصہ یہ ہے کہ، پہلی قسم کی قلیل مقدار اور کثیر مقدار دونوں حرام ہیں، اور ان سے نشہ آنے کی صورت میں حد واجب ہے، اور دوسری قسم میں صرف نشہ حرام ہے اور نشہ کی وجہ سے اس میں حد واجب ہے، اور تیسری قسم کو بطور دوائی اور تقویت کے لیے پینا حلال ہے اگر چہ اس سے نشہ ہی کیوں نہ آئے، اور شیخ کے ہاں اس میں باوجود نشہ آنے کے حد نہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں یہ چاروں مشروبات حرام ہیں۔ یعنی جو شہد اور انجیر وغیرہ سے بنائی گئی ہیں اور اصح یہ ہے کہ ان کے پینے والے پر نشہ کی وجہ سے حد جاری ہوگی، اور حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے، اور آئمہ ثلاثہ کے ہاں بھی کم یا زیادہ دونوں صورتوں میں حد واجب ہوگی کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ہر نشہ آور چیز شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے، اور آپ کا ارشاد ہے ''جس کا کثیر نشہ دے اس کی قلیل بھی حرام ہے'' اور آپ کا ارشاد ہے: ہر وہ شراب جو نشہ آور ہے وہ حرام ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ارشاد ہے: شراب انگور سے، شہد سے، کشمش سے، گندم سے، کھجور سے بنتی ہے اور میں تمہیں ہر نشہ آور چیز سے منع کرتا ہوں۔ [1]

حشیش، افیون اور بھنگ...... مائع مشروبات کے علاوہ ہر وہ چیز جو عقل کو زائل کرے حرام ہے جیسے بھنگ حشیش اور افیون وغیرہ، اس لیے کہ ان کا نقصان ثابت ہے اور اسلام میں نہ ضرر ہے نہ ضرار اتنی بات ہے کہ ان میں حد نہیں اس لیے کہ اس میں نہ لذت ہے نہ مستی اور اس کی کم مقدار کثیر کی طرف واسطی بھی نہیں البتہ اس کے ضرر کی وجہ سے تعزیر ہے۔ ابوداؤد میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نشہ آور چیز اور ہر سست کرنے والی چیز سے منع فرمایا'' بھنگ اور اس کی طرح کی دوسری نشہ آور اشیاء تھوڑی مقدار میں استعمال کرنا بطور علاج جائز ہے اس لیے کہ ان کی حرمت ذاتی نہیں بلکہ نقصان کی وجہ سے۔ [2]

کافی اور تمباکو...... ''صاحب عباب'' شافعی سے کافی کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے جواب دیا وسائل کے لیے مقاصد والا حکم ہے اگر ارادہ کسی نیک کام پر مدد کا ہو تو وہ قربت ہے اور اگر کسی مباح کا ہو تو مباح ہے اگر کسی مکروہ کام کا ہو تو مکروہ ہے اگر حرام کا ارادہ ہو تو اس کا استعمال حرام ہے۔ بعض حنابلہ نے بھی ان کی اس تفصیل کی تائید کی ہے مصنف ''غایۃ المنتہی'' شیخ مرعی بن یوسف حنبلی نے فرمایا: تمباکو اور کافی کا استعمال حلال تو ہے لیکن ہر باشعور انسان کے لیے ان کو استعمال نہ کرنا اولیٰ ہے [3] حقیقت یہ ہے کہ سگریٹ نوشی (تمباکو) کا درجہ کراہت تنزیہی یا تحریمی سے کم نہیں اور کبھی سگریٹ نوشی حرام ہوتی ہے جب اس کا نقصان مثلاً جانی، مالی ظاہر ہو یا سگریٹ نوشی کرنے والے کو مال کی ضرورت ہو جیسے وہ قوت طاقت یا اسے اہل عیال کے لباس خوراک کے لیے استعمال کرتا ہو۔ اباضیہ نے تمباکو کو حرام قرار دیا ہے، اس لیے کہ یہ خبیث چیزوں میں سے ہے، ایرانی حکومت نے ۱۹۹۱ء میں اس سے روک دیا اور اس کی حرمت کا حکم جاری کیا ہے اور تمباکو نوشوں کو فروخت کی

---

[1]...... مجمع الزوائد: ۵/ ۵۶۔ [2] حاشیۃ ابن عابدین ۵/ ۲۲۵، المبسوط ۲۴/ ۹۔ [3] غایۃ المنتھی: ۳/ ۳۳۱

اجازت نہیں دی شیخ محمد بن جعفر الکتانی نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ: آئمہ اربعہ اور دوسرے حضرات کے ہاں تمباکو نوشی کی حرمت پر سترہ دلیلیں ہیں اور انہوں نے تمباکو نوشی کے بہت سے مفاسد واضح کئے ہیں اور علماء اسلام کے فتاویٰ کی نقل کے لیے ہیں اس کی حرمت پر اور اس کے مباح ہونے کے تائید سے مناقشہ کیا ہے، بالاختصار وہ دلائل یہ ہیں:

۱.....تمباکو خبائث میں سے ہے جن کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے خبائث ہر وہ چیز ہے جسے انسان پسند نہ کرتا ہو اور اس سے نفرت کرے۔

۲.....تمباکو انسانی جسم کے لیے نقصان دہ ہے اور اس کا نقصان ظاہر واضح ہے۔ جس میں کوئی شک شبہ کی گنجائش نہیں حکماء کے قول میں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ دل کے کینسر اور دوسری بڑی بیماریوں کا ذریعہ ہے۔

۳.....تمباکو نوشی (سگریٹ نوشی) کے دھوئیں سے ان لوگوں کو سخت تکلیف ہوتی ہے جو اسے استعمال نہیں کرتے۔ مثلاً بیوی، شوہر اور دوست وغیرہ۔

۴.....تمباکو نوشی کی گندی بدبو سے فرشتوں اور کراماً کاتبین کو تکلیف ہوتی ہے۔

۵.....تمباکو نوشی دین کے لیے بھی مضر ہے جو تصوف وسلوک کی منازل طے کر رہا ہو۔

۶.....تمباکو نوشی کی وجہ سے جسم وبدن کا انتہائی نقصان ہے۔

۷.....تمباکو نوشی سستی پیدا کرتا ہے لہٰذا کبھی کبھی ابتداً پینے والوں کو نشہ دیتا ہے جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نشہ آور چیز استعمال کرنے والی چیزوں سے منع فرمایا ہے۔

۸.....اس میں فضول خرچی ہے کیونکہ اس میں مال کو بغیر دینی یا دنیوی فائدہ کے ضائع کرنا ہے۔

۹.....یہ فطرت انسانی کے خلاف ہے اس کی وجہ سے دل بے چین اور مضطرب ہوتا ہے اور یہ مشکوک اور مشتبہ ہے اور جو شخص مشکوک اور مشتبہ چیزوں سے بچ گیا اس نے اپنے دین اور عزت کو بچالیا، اور نیکی وہ ہے جس پر دل مطمئن ہو۔

۱۰.....اس کی وجہ سے انسان جلی ہوئی چیزیں کھاتا ہے اور اس کا جلا ہوا راکھ حلق میں جل جاتا ہے۔

۱۱.....اس کی وجہ سے انسان آگ کھا رہا ہوتا ہے جو اس کے پتوں سے جل کر پیٹ میں جاتی ہے۔

۱۲.....اس کی وجہ سے عناصر اربعہ میں سے سوداوصفراء میں خرابی پیدا ہوتی ہے کیونکہ یہ بدنی رطوبات کو کم کرتا ہے اور انہیں جلاتا ہے۔ ❶

۱۳.....اس میں فضول اور لہو ہے جو کہ حنفیہ کے ہاں حرام ہے۔

۱۴.....اس سے تمام حکمران جو مسلمان ہیں مثلاً ترکی، مغرب کے اور سوڈان کے بلکہ امریکہ کے حکمران بھی اس سے منع کرتے ہیں۔

۱۵.....یہ بدعات میں سے ہے اور قرون ثلاثہ جن کی خیریت اور فضیلت کی خبر کے بعد کی ایجاد ہے کہ دس قرون کے بعد کی ابوداؤد میں عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: تم نئی نئی ایجادوں سے بچوں اس لیے کے ہر نوع ایجاد چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور گمراہی جہنم میں لے جانے والی چیز ہے۔

۱۶.....اس میں ہلاکت ہے کیونکہ پینے والا اگر اسے چھوڑے تو اس کو قلق واضطراب ہوتا ہے، اس کا عقل اور مزاج اور حواس تباہ ہوتے ہیں اسی وجہ سے وہ اسے شروع کر دیتا ہے اور اسے چھوڑ نہیں سکتا، اور ہر چیز جس میں ہلاکت ہو اور وہ عقل کو زائل اور ارادہ کو کمزور کردے تو اس سے منع کیا جائے گا دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت کی شراب کی صفت بیان کی ہے کہ ''لَا فِيهَا غَوْلٌ''۔ (الصفات: ۴۷/۳۷)

---

❶.....توزیع : مکتبۃ الغزالی بدمشق

۱۷۔ جو چیز مشکوک ہو وہ حلال ہے یا حرام؟ اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریح نہیں۔ لہٰذا اہل تقویٰ وورع اور مشتبہ چیزوں سے بچنے کی رائے پر عمل کیا جائے گا۔

پانچویں بحث.....شربِ خمر کے اثبات کا حکم

جمہور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شراب وغیرہ پینے کا ثبوت دو مسلمان عادل آدمیوں کو گواہی سے ہوگا وہ دونوں یہ گواہی دیں کہ یہ نشہ میں ہے یا وہ خود ایک دفعہ اقرار کرے اور اس میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں اور اقرار یا شہادت میں اتنا کہنا کہ فلاں نے شراب پی ہے یہ کافی ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اقرار کے لیے مجلس میں دو مرتبہ ہونا شرط ہے جیسا کہ چوری میں ہوتا ہے اور اقرار کو گواہوں کی مقدار پر قیاس کرتے ہوئے۔ امام بوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بد بو اور وقت زیادہ گذرنے کے بعد اقرار اور شہادت کا کوئی اعتبار نہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: بد بو ختم ہونے کے بعد بھی ایک مہینہ سے کم مدت میں گواہی کی صورت میں اور اقرار میں حد لگائی جائے گی۔

بد بو سے شراب کے اثبات میں اختلاف...... مالکیہ کے ہاں: دو عادل آدمی جب کے اس کے منہ سے بد بو سونگیں یا وہ قے کریں اور اس کی گواہی حاکم کے پاس دیں تو حد واجب ہے، اس لیے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو حد لگائی تھی جس کے منہ سے بد بو شراب کی آ رہی تھی۔ ❶ حنیفہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں: شراب کی بد بو یا قے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی اس لیے کہ ہوسکتا ہے اسے اس نے چبایا ہو یا اسے پانی سمجھا ہو پھر منہ میں پہنچے کے بعد اس نے تھوک دیا ہو یا اس کا خیال ہو کہ اس میں نشہ نہیں یا اسے کسی نے زبردستی پلائی ہو یا مجبور ہو یا غلطی پر ہو یا اس نے سیب کا شراب پیا ہو اس لیے کہ اس کی بد بو بھی شراب کی طرح ہوتی ہے جب اس میں اتنے احتمال ہیں تو اس میں شک کی وجہ سے حد واجب نہیں ہوگی اس لیے کہ شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے، اور اسی طرح اپنے علم پر بھی قاضی حد نہیں لگائے گا۔ ❷

یہ بات یاد رہے کہ نشہ کی حالت میں حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تمام فقہاء کے ہاں بالاتفاق درست ہونے تک مؤخر کی جائے گی تاکہ حد کا مقصد زجر حاصل ہو سکے۔

چھٹی بحث.....نشہ آور اشیاء کے نقصانات اور اسلام میں ان کے احکام

تمام آسمانی اللہ تعالیٰ کی شریعتیں اور خاص کر آخری شریعت اسلام کی تشریع کا مقصد لوگوں کی زندگی کے نظم، ان کے حالات کی مصلحت اور حقیقی بشری منافع کو مضبوط کرنا ہے اور مختلف قسم کے نقصانات مفاسد، تکالیف اور شر کو دور کرنا دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں جتنے ہی احکام، عبادات، معاملات جنایات اور اجتماعی خاص وعام تعلقات ہیں ان سب کو شریعت شامل ہے، اور ہم کوئی ایسا فرض، سنت اور مستحب نہیں پاتے ہیں جس میں افراد، اشخاص، جماعت اور امت کے لے خیر نہ ہو، اور وہ شرعاً مطلوب نہ ہو، اور کوئی حرام مکروہ جو ممنوع ہے اس میں شر ہی شر ہے انسان اور تمام لوگوں کے لیے۔ اور صرف عقل جو خواہشات سے متاثر نہ ہو یا جس میں وقتی یا دائمی نفع ہو اور اس کی مصلحت یا مضرت کو سمجھ لیتی ہے اور آسمانی شریعت کی وہ تائید کرتی ہے، اس لیے کے کسی عاقل پر یہ بات مخفی نہیں کہ خالص منافع حاصل کرنا یا دائمی منافع حاصل کرنا اور خالص مفاسد کو دور کرنا یا وقتی تاثیر والے مفاسد انسان وغیرہ سے دور کرنا پسندیدہ ہے جیسا کہ یہ بات مخفی نہیں کہ مفاسد اور ضرر کو دور کرنا، راجح

---

❶..... مجمع الزوائد۔ ۲۷۵/۶، ۲۷۹۔ ❷ فتح القدیر ۱۸۰/۴، ۱۸۶

ہے مصالح مرجوحہ پر جیسا کہ عزبن عبدالسلام نے اپنی کتاب ''قواعد الاحکام فی مصالح الانام'' کے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔

یہ وہ بات ہے جس پر تمام حکماء متفق اور شریعت کا اس پر اجماع ہے۔ خون، ناموس، مال اور عزت حرام ہے اور تمام ملتیں دین اس بات پر متفق ہیں کہ ضروری اور کلی پانچ مقاصد کی حفاظت ضروری ہے، یعنی، دین عقل، نفس نسب، عزت اور مال اور تمام ادیان نے اقوال، افعال، آداب اور اخلاق میں سے افضل کو حاصل کرنے کی طرف متوجہ کیا ہے۔ اور تمام اطباء بڑے مرضوں (بیماریوں) کو دور کرتے ہیں، چھوٹی بیماریاں باقی رکھتے ہوئے۔ اسی وجہ سے شریعت اسلامیہ نے تمام نشہ آور اشیاء کے استعمال کو حرام قرار دیا اور ان سے دور بھاگنے کا حکم دیا ہے، اس لیے کہ اس میں بالکل واضح نقصان ہے انسان کی صحت عقل، بزرگی، شرافت اور ادبی اعتبار کا، ابن ماجہ اور دار قطنی میں مسند اور مؤطا مالک میں مرسلاً ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ ''لاضرر ولا ضرار''۔ نہ نقصان پہنچے نہ نقصان پہنچایا جائے'' یہ حدیث حسن ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے آپ کے لیے دوسرے کو ضرر پہنچانا جائز نہیں اور کسی ایک کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے آپ کو یا دوسرے کو بغیر حق یا کسی سابق جنایت کے نقصان پہنچائے اور ضرر کا بدلہ ضرر سے دینا جائز نہیں، بس اگر آپ کو کوئی گالی دے یا برا بھلا کہے تو آپ اسے برا بھلا نہ کہیں، اور جو تمہیں مارے تو تم اسے مت مارو بلکہ حاکم کے پاس اسے آپ اپنا حق مانگو۔

آج کل موجود، انجیل میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا ارشاد نقل ہے: نشہ کرنے والے اور زانی جنت میں داخل نہ ہوں گے۔ جیسا نشہ اور زنا اپنے نقصان اور قباحتوں کی وجہ سے ممنوع ہیں تو تمام منشیات جو عقل، نفس وجدان اور ضمیر کو تباہ کر کے رکھ دیتی ہیں وہ بھی ممنوع ہیں۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ نشہ آور اشیاء اور منشیات کے استعمال سے پیدا ہونے والا نقصان مختلف جہتوں سے ہے اس شخص کا ذاتی نقصان، اس کے خاندان، اولاد، اس کے دوستوں اور ساری امت کا نقصان ہے۔ ذاتی نقصان اس طرح ہے کہ یہ جلد جسم اور عقل میں برا اثر کرتے ہیں اس لیے کہ نشہ آور اشیاء اور منشیات میں صحت کی بربادی، اعصاب، عقل، فکر نظام ہضم وغیرہ کی تباہی اور مختلف قسم کے نقصانات اور مفاسد ہیں جو پورے بدن میں سرایت کر جاتے ہیں بلکہ انسان کے آداب اور شرافت انسانی تباہ ہو کر رہ جاتی ہے اور وہ شخص مسخرہ اور مضحکہ بن کر رہ جاتا ہے اور کئی امراض کا مجموعہ۔ خاندانی نقصان اس طرح کر اس کی بیوی اور اولاد کی طرف اس کی نافرمانی اور سارا گھر پریشانیوں، گالی گلوچ، طلاق، توڑ پھوڑ، الجھن، بیوی کے حقوق کی عدم ادائیگی گھریلو اخراجات میں کوتاہی کا مجموعہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اور یہ نشہ آور اشیاء اور منشیات اولاد کو عقلی طور پر فارغ کر دیتی ہے اور ایسے لوگوں کی اولادوں کا میں نے خود مشاہدہ کیا ہے۔

اور اس کا عمومی نقصان...... بالکل واضح ہے، کہ بغیر کسی نفع کے مال کو ضائع کرنا، اعمال کا معطل ہونا، واجبات کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا، عام امانتوں میں خلل چاہے وہ حکومتی ہوں عام افراد اور اداروں کی۔ اور یہ نقصانات کے علاوہ ہیں جو نشہ کرنے والا لوگوں کے ساتھ جرائم کرتا ہے ان کے مال، عزتیں پامال کرنا وغیرہ اور منشیات کا نقصان، نشہ آور مسکرات سے کہیں زیادہ ہے، کیونکہ یہ خلقی نظام کو تباہ کر دیتا ہے۔

منشیات کی احکام اور ان کا شرعی حکم...... منشیات وغیرہ کی کئی اقسام ہیں ان کے استعمال میں تفنن کی وجہ سے ان کے کئی نام ہیں اور ان میں سے بعض عقل پر پردہ ڈالنے میں برابر ہیں اور یہ ساری ایک ہی حکم یعنی مشترک ہیں یعنی حرام ہونا اس لیے کہ ان سے یقینی نقصان ہوتا ہے۔

منشیات کی مشہور اقسام...... الحشیشۃ (ہٹ سن کی ایک قسم جس سے بھنگ بنائی جاتی ہے) افیون (مشہور زہریلی اور نشیلی چیز جو پوست کے دودھ کو منجمد کر کے بنائی جاتی ہے)۔ الکوکایین (کوکین COCAINE ایک نشہ آور اور بے حس کر دینے والی دوا) حور فین بھنگ، جوزۃ الطیب (جائفل)، ابرش (افیون اور بھنگ کا مرکب) القات (نشہ آور بنا تا ہے اسے شای العرب بھی کہتے ہیں) اور اس کے علاوہ دوسری چیز جو انجکشن لگانے، چبانے یا سگریٹ کے ذریعہ سے استعمال ہوتی ہیں یہ ساری چیزیں عقل کو ختم، صحت کو برباد اور اخلاق کو تباہ

کردیتی ہیں۔

منشیات کے استعمال کا حکم شرعی یہ ہے کہ دوائی علاج کے علاوہ انہیں استعمال کرنا حرام ہے اور اسی طرح ان میں سے کچھ کم مقدار کسی چیز کو درستگی وغیرہ کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔ منشیات کی حرمت مسکرات کی طرح شریعت کی نصوص قرآن سنت نبوی وغیرہ میں قطعی طور پر ہے۔ منشیات کے حرام ہونے کی بہت سے دلیلیں ہیں ان میں سے کچھ یہ ہیں:

ا......منشیات کا استعمال بہت بڑے نقصانات کا ذریعہ ہے اور بسا اوقات ان کا نقصان مسکرات کے نقصان سے بھی بڑھا ہوا ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ اجتماعی اخلاق کو بربار کردیتی ہیں اور امت کو اقتصادی اور عملی طور پر بہت بڑا نقصان پہنچاتی ہیں، عقل ختم، اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہیں ان میں عقلی، بدلی، دینی اور اخلاقی نقصانات ہیں اور ہر وہ چیز جس کا انجام نقصان ہو یا اس کی ذات اور عین نقصان ہو تو وہ حرام ہے، ضرر پہنچانے والی چیزیں مشہور حرام ہیں۔

۲......امام احمد نے مسند میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نشہ آور چیز اور مفتر سے منع فرمایا ''مفتر ہر وہ چیز جو فتور پیدا کرے'' اعضاء ڈھیلے کرے اور اطراف میں نشہ پیدا کرکے سن کردے۔ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اس حدیث میں حشیش کی حرمت پر خاص طور پر دلیل ہے۔ کیونکہ یہ نشہ پیدا کرتی ہے، سن کرتی اور فتور پیدا کرتی ہے۔ اور ابوداؤد میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے: ہر شراب اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور شراب سے مراد جو عقل کو ڈھانپ لے۔

۳......قرآخی اور ابن تیمیہ نے حشیش (بھنگ) کے حرام ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، ابن تیمیہ نے کہا جو حشیش کو حلال سمجھے وہ کافر ہے، باقی آئمہ اربعہ نے اس کے متعلق کچھ نہیں فرمایا کیونکہ یہ ان کے زمانہ میں نہ تھی یہ تو چھ سو ہجری کے آخر اور سات سو کے شروع میں تاتاریوں کی حکومت کے وقت پیدا ہوئی۔

۴......ابن تیمیہ نے فتاوی کبریٰ میں فرمایا: ہر وہ چیز جو عقل کو غیب کردے وہ حرام ہے، اگرچہ اس سے نشہ اور مستی نہ بھی آئے اس لیے کہ عقل کو ماؤف کرنا حرام ہے تمام مسلمانوں کے اجماع سے الا یہ کر شرعاً کوئی مقصد ہو جو معتبر بھی ہو۔ اسی طرح ابن تیمیہ نے اپنی کتاب سیاست شرعیہ میں فرمایا: حشیش حرام ہے اسے استعمال کرنے والے کو حد لگائی جائے گی جیسا کہ شراب پینے والے کو حد لگائی جاتی ہے اور یہ شراب سے بھی زیادہ خبیث ہے اس طور پر کہ یہ عقل اور مزاج دونوں کو تباہ برباد کردیتی ہے، حتیٰ کے آدمی کو یہ خنثی اور دیوث بنادیتی ہے، اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے اور خمر اور مسکر جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام قرار دیئے ہیں ان کے تحت یہ لفظاً یا معنیً داخل ہے۔ اور فتاوی ابن تیمیہ میں کئی جگہ یہ مکرر ذکر ہے کہ یہ حشیشہ معلعونہ ہے اس کے استعمال کرنے والے کو اس کو حلال سمجھنے والے سب لعنتی ہیں یہ اللہ کے ناراضگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی اور مؤمن بندوں کی ناراضگی کا ذریعہ ہے، یہ پینے والے کو اللہ تعالیٰ کی سزا ابر لاتی ہے، یہ آدمی کے ذہن، عقل، خلقت، طبیعت کو نقصان پہنچاتی ہے، اور مزاجوں کو فاسد کرتی ہے حتیٰ کہ بہت سے لوگ پاگل بن گئے ہیں اور اس کے استعمال کی وجہ سے ذلت اور رسوائی ہوتی ہے جو کہ شراب میں نہیں اس میں ایسے مفاسد ہیں جو شراب میں بھی نہیں پائے جاتے لہٰذا یہ حرام ہونے کے زیادہ لائق ہے، اور مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس سے نشہ حرام ہے، اور جو اسے حلال سمجھے تو اسے توبہ پر مجبور کیا جائے گا اگر توبہ کرلی تو ٹھیک ورنہ اسے مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کردیا جائے گا نہ اس پر نماز پڑھی جائے گی اور نہ اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے، اور اس کی کم مقدار ہی اسی طرح حرام ہے ان نصوص کی وجہ سے جو شراب اور تمام نشہ آور اشیاء کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ ابن قیم نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی اس بارے میں تائید کی ہے اور زاد المعاد میں فرمایا: خمر کے تحت تمام نشہ آور داخل ہیں، چاہے مائع ہوں یا جامد، شیرہ ہو یا

پکا ہوا، اور فسق فجور کا لقمہ یعنی ''بھنگ'' اس میں داخل ہے اس لیے کہ یہ ساری چیزیں خمر ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا صحیح صریح حدیث سے ثابت ہے جس کی نہ سند میں کلام ہے نہ متن میں اجمال کہ کل مسکر خمر ''ہر نشہ خمر شراب ہے'' اور آپ کے صحابہ جو اس امت میں سے سے زیادہ علم رکھتے ہوں یہاں ان کے ہاں خمر سے مراد جو عقل کو زائل کردے، اس کے باوجود اگر اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کل مسکر شامل نہ بھی ہوں تو قیاس صحیح صریح جس میں اصل اور فرع ہر اعتبار سے برابر ہیں تو تمام مسکر اشیاء کی انواع میں برابری کا فیصلہ دیتا ہے تو دو احکام میں تفریق کرنا یہ دو مماثل میں تفریق کرنے کے مترادف احکام اعتبار سے۔

صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے سبل السلام میں فرمایا: ہر چیز کا نشہ حرام ہے اگر چہ وہ مشروب نہ بھی ہو جیسے حشیشہ (بھنگ) اور بعض حنفی علماء کے ہاں: جو حشیشہ کے حلال ہونے کا قائل ہے وہ زندیق اور بدعتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے فرمایا: جو کہتے چرس نشہ نہیں دیتی بلکہ صرف محذر ہے تو یہ مکابر ہے اس لیے کہ حشیش (چرس) سے وہی نشہ پیدا ہوتا ہے اور وہی مستی آتی ہے جو شراب سے ہوتا ہے۔ ابن بیطار نے ذکر کیا ہے کہ اس کی قباحتیں بہت زیادہ ہیں اور بعض علماء نے اس کے ایک سو بیس دینی دنیاوی نقصانات شمار کرائے ہیں اور فرمایا کہ اس کی قباحتیں افیون میں بھی ہیں اور اس میں زیادہ ہیں۔ القات بھی حرام ہے اگر چہ بعض اہل یمن کے گمان کے مطابق یہ نشہ آور نہیں بلکہ یہ نشاط، چستی اور قوت ذاکرہ کو بیدار کرنے والی ہے کو یہ صرف وہم ہے جو صحیح نہیں، اس لیے کہ اعتبار نتائج کا ہوتا ہے جنہیں ڈاکٹروں نے ثابت کیا ہے، یونیسکو میں اقوام متحدہ کی قرارداد میں اسے نشہ آور اور نقصان دہ قرار دیا گیا ہے، اور اس کے واضح نقصانات میں سے یمن والوں کا پیچھے رہ جانا، اور ان کی اقتصادی اور معاشی حالت کا معطل ہو کر رہ جانا اور اس کی خرید و فروخت کرنا آدھے دن سے آدھی رات تک، اور اس کی کاشت پر مال ضائع کرنا اور دوسری مزدوری کو چھوڑ دینا وغیرہ ہیں۔

ابوبکر المقری الشافعی نے القات کو حرام قرار دیا ہے اور فرمایا: میں نے اس کے استعمال میں دینی اور جسمانی نقصان پایا ہے لہٰذا اس کا استعمال میں نے چھوڑ دیا اور علماء نے ذکر کیا ہے نقصان مشہور حرام ہے، اس کے نقصانات میں سے یہ کہ اس کے کھانے والے کو تھوڑی دیر آرام، مستی اور خوشی حاصل ہوتی ہے اور اس کا غم ختم ہو جاتا ہے، پھر کچھ دیر بعد اس کو پے در پے غم اور فکر لاحق ہوتی ہے اور اس کے اخلاق خراب ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح فقیہی حمزہ ناشری نے اسے حرام قرار دیا ہے حضرت ام سلمہ کی سابقہ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسکر اور مفتر سے منع فرمایا اور یہ ''القات'' بھی جسم میں فتور ضعف اور کمزوری پیدا کرتی ہے۔

خلاصہ...... یہ کہ وہ تمام منشیات جو پہلے چھ سو سالوں کے بعد پیدا ہوتی ہیں وہ شراب کی طرح حرام ہیں کیونکہ یہ عقل کو ڈھانپ لیتی ہیں، اور ان کے اندر شراب والے مفاسد اور نقصانات ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ منشیات شراب سے زیادہ نقصان دہ اور زیادہ فاسدہ ہیں، اس لیے کہ یہ پوری امت کو نقصان پہنچا رہے ہیں انفرادی طور پر اور اجتماعی طور پر، مادی طور پر اور ادبی طور پر اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شریعت اسلام نے مفاسد و مضار کو حرام قرار دیا ہے اور حقیقی مصالح کو جائز قرار دیا ہے جو خالص اور راجح ہوں اور رہ گئے وہ مصالح جن کا یہ گمان کرتے ہیں تو وہ صرف وہم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام عالم منشیات کے خلاف متفق ہے، اور ہم کسی چیز کے بارے میں اس طرح کا اجماع نہیں پاتے۔

منشیات کی تجارت...... جس طرح منشیات کا استعمال حرام ہے اسی طرح منشیات کی تجارت بیع و شراء، ان کی دیکھ بھال، ان کی تیاری بھی حرام ہے۔ اس لیے کہ شریعت میں وسائل، مقاصد کا حکم رکھتے ہیں اور حرام چیزوں کے ذرائع کو بند کرنا اور روکنا بقدر امکان اور بقدر طاقت واجب ہے۔ اس لیے کہ تاجر تو منشیات کے رواج دینے اور اس کے استعمال کو آسان کرتا ہے۔ پس اس کے ثمن حرام ہیں اور مال حرام ہے اور اس کا کام گمراہی ہے اور اس کی تجارت، معصیت پر تعاون ہے اور بیع باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ...... المائدۃ: ۵/۲

شراب کی بیع کی نہیں، اس کے بطلان کا حکم تمام منشیات کو شامل ہے کیونکہ اس میں معصیت پر اعانت وتعاون ہے اور یہ امت کی تباہی اوران کے اخلاق اور قیمت کی تباہی اوران کی اقتصادی حالت کا تباہ ہونا اور لوگوں کے سامنے کمزوری اوراس کے تجارتی منافع کا ہونا واضح سبب ہے جو اجوامت کے ضعف اور بیمار اولادوں کی خیانت اوران کے دور ہونے کا سبب ہے

حشیش، خشخاش والقات، افیون بنانا، کوکین اور ہیروئن کی زراعت...... ہر وہ چیز جو حرام کی طرف لے جائے وہ حرام ہے اور ہر وہ چیز جو معصیت اور گناہوں میں معاون ہو وہ گناہ ہے بس حشیش وغیرہ کی زراعت۔ ان سے منشیات کا مواد نکالنا ان میں تعاون کرنا حفاظت، دیکھ بھال، اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا درج ذیل اسباب کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی شریعت میں حرام ہے۔

۱...... جس چیز کی زراعت حرام کی طرف لے جائے اوراس میں واضح نقصان ہو لوگوں کے استعمال اور تجارت کی وجہ سے اور منکر اور معصیت پر راضی رہنا منکر اور معصیت ہے۔

۲...... مذکورہ بالا وضاحت سے ثابت ہو گیا کہ معصیت پر اعانت بھی معصیت ہے بس منشیات کا وسیلہ زراعت ہے لہٰذا یہ معصیت ہے۔

۳...... ابوداؤد میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے پھل توڑنے کے موسم میں انگور روکے رکھے اوراسے فروخت کیا جو ان سے شراب بناتا ہے وہ آگ میں کود پڑا''۔ یہ حشیش اور القات کی زراعت کی حرمت پر واضح دلیل ہے اور ہر وہ چیز جس کے شیرہ سے افیون، ہیروئن اور کوکین تیار ہوتی ہے وہ حرام ہیں۔

۴...... اصحاب سنن اربعہ اور امام احمد ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے کھلانے والے، اس کے گواہوں اور لکھنے والوں پر لعنت فرمائی ہے'' اور نسائی کے الفاظ ہیں: سود کھانے والے کھلانے والے گواہ اور لکھنے والے اگر وہ اس کو جانتے ہوں تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے وہ قیامت کے دن ملعون ہیں بس یہ چاروں سود کی وجہ سے ملعون ٹھہرے۔ ابوداؤد اور حاکم نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی شراب کی اوراس کے پینے والے پر اس کے پلانے والے پر، فروخت کرنے والے پر، خریدنے والے پر، نچوڑنے والے پر، نچڑوانے والے پر، اٹھانے والے پر، جس کی طرف اٹھا کر لے جائی جارہی ہو اس پر اور اس کے ثمن کھانے والے پر، اور یہ سب شراب کے استعمال کی وجہ سے ملعون ہیں۔ اب ذہن میں تو یہ بات آتی ہے کہ ملعون صرف سود کھانے والے اور شراب پینے والے ہی ہونے چاہیے نہ دوسرے جن کا ذکر ہوا لیکن شریعت نے سود میں دوسرے تین آدمیوں کے کام کو بھی حرام قرار دیا اور شراب میں باقی ساتھ کے کام کو بھی حرام قرار دیا کیونکہ یہ معصیت کا سبب ہیں اور حرام کاری کے مددگار ہیں بس سبب بننے والے، مددگار اور تعاون کرنے والے کے لیے بھی فاعل کا حکم ہے۔ اس بناء پر منشیات کی تجارت کرنے والا، اسمگلنگ کرنے والا اور منتقل کرنے والا اور ہر جو اس میں تعاون کرے وہ گناہ گار ہیں اور بہت بڑے گناہ کے مرتکب ہیں اور حرام اور منکر کے مرتکب ہیں۔

منشیات کا نفع...... منشیات سے حاصل ہونے والی آمدنی جو تجار کو حاصل ہوتی ہے وہ حرام ہے۔

۱...... فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ...... البقرۃ: ۱۸۸/۲

ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔

باطل طریقہ سے مال کھانا، تمام جرائم کو شامل ہے چوری، خیانت، ظلم، غصب، جوا، بیع وشراء اور تجارت کے حرام عقد اور وہ تمام خدمات جو گناہ میں کی جاتی ہیں، اور وہ تمام منکرات اور ہر وہ چیز جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے اگرچہ مالک اس پر راضی ہی کیوں نہ ہو۔

۲......حدیث نبوی ہے جو ابن ابی شیبہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کو حرام قرار دیتے ہیں تو اس کے ثمن (قیمت) کو بھی حرام کرتے ہیں"۔ بس ہر وہ چیز جس سے نفع اٹھانا اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا تو اس کے عوض اور ثمن سے بھی نفع اٹھانا حرام ہے دلیل یہ ہے کہ احمد، مسلم اور نسائی میں ابن عباس سے اور حمیدی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے شراب کی بیع میں روایت کی ہے کہ "جس ذات نے شراب پینا حرام قرار دیا ہے اس نے اس کی بیع بھی حرام قرار دی ہے"، مسلم وغیرہ میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: "کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام قرار دیا ہے اور جس تک یہ آیت **اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ** (المائدہ:۵/۹۰) پہنچی اور اس کے پاس شراب میں سے کوئی چیز ہے تو نہ اسے پیئے نہ اسے فروخت کرے، فرماتے ہیں کہ لوگوں کے پاس جو شراب تھی انہوں نے اسے مدینہ کی گلیوں اور راستوں میں بہادیا" اور ابوداؤد نے ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت نقل کی ہے کہ "اللہ تعالیٰ شراب اور اس کے ثمن، مردار، اس کے ثمن اور خنزیر اور اس کے ثمن کو حرام قرار دیا ہے۔

منشیات استعمال کرنے والے کی سزا......جیسا کہ پہلے گذرا ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے شراب کی حد حشیش (بھنگ اور چرس) سے نشہ آنے پر واجب کی ہے، اس لیے کہ اس کی چاہت اور طلب ہوتی ہے، ان کے ہاں حکم نفسانی چاہت پر موقوف ہے۔ شوافع کے ہاں افیون وغیرہ کو جب رکھا جائے وہ جوش مارے اور جھاگ پھینکے تو اس کے لیے نجاست اور حد کے اعتبار سے شراب والا حکم ہے جیسے روٹی اگر ایسی ہوجائے بلکہ اس سے بدرجہ اولیٰ۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بغیر کسی عذر کے منشیات استعمال کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے گی، اور تعزیر قاضی اور حاکم کی مرضی کے مطابق، ڈانٹ ڈپٹ، مارنا، قید کرنا، تشہیر کرنا، مالی جرمانہ لینا وغیرہ ہوسکتی ہے یہ بطور رجز لوگوں کو جرائم اور منکرات سے روکنے کے لیے ہے۔

حنفی اور مالکی فقہاء نے تعزیر میں قتل کی بھی اجازت دی ہے اور اسے سیاسی قتل کا نام دیا ہے یعنی جب حاکم یہ سمجھے کہ قتل کرنے ہی میں مصلحت ہے اور اس جرم کی جنس کی سزا قتل ہی ہوسکتی ہے جیسے بار بار رجم کرنا، ہمیشہ نشہ آور اشیاء اور منشیات کے استعمال کرنا، بار بار لواطت کرنا، یا پتھر اور لکڑی سے قتل کرنا وغیرہ یہ چیز ان معاصرین مفتیوں کے لیے دلیل اور استناد بن سکتی ہے، جنہوں نے قانون شرعی میں بار بار منشیات کے استعمال کرنے والے کے لیے قتل کا فیصلہ اور فتویٰ دیا ہے۔ اور اس میں بادشاہ اور حکمران کے لیے تائید ہے کہ وہ بار بار منشیات کے استعمال کرنے والے اور اسمگلنگ کرنے والے کو یہ سزا دے سکتا ہے۔

اور اسمگلنگ گروہ اور منشیات فروشوں نے مختلف ملکوں کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، بس ان کے لیے سخت قسم کی سزا سے کم سزا دینا درست نہیں کیونکہ اس سے منشیات کے نقصانات اور مفاسد کی حمایت ہوگی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ منشیات کو تلف کرنا جن پر حکومت نے پابندی لگائی ہوئی ہے شرعاً واجب ہے، اس لیے کہ جو چیز ذاتی طور پر نقصان دہ ہے اس سے چھٹکارا حاصل کرنے تلف کے وسائل استعمال کرے اور اس کام کو کرنے والوں کو سزا دینا ضروری ہے۔

میرا خیال ہے کہ حکومت ایسے معاہدے تیار کرے، جن کی رو سے منشیات کی تجارت، اس کی اسمگلنگ ممنوع قرار دی جائے اور اس کے تاجروں، دلالوں اور واسطوں کو سزا دی جائے، جیسا کہ میری رائے ہے کہ ایک ایسا قانون ہر جو تمام عرب ممالک اور اسلامی ممالک کا متحدہ قانون ہو جس میں منشیات، اسمگلنگ کرنے والوں اس کے استعمال کرنے والوں اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے والوں چاہے بینکوں، جہازوں گاڑیوں کے ذریعہ ہو کو سزا متعین کی جائے۔

حدود سے ملحق: پہلی بات: حدود کا تداخل......جب ایک شخص پر مختلف حدیں مجتمع ہوجائیں جب وہ یا تو خالص اللہ کی حدود ہوں گی یا خالص آدمی کی، یا اللہ تعالیٰ اور آدمیوں کی حدود جمع ہوں گی۔ ❶

---

❶...... البدائع: ۷/ ۶۲

پہلی قسم کی دو قسمیں ہیں:

۱۔اس میں قتل ہو......مثلاً ایک شخص نے چوری کی شادی شدہ سے زنا کیا، شراب پی، اور ڈاکہ ڈالا تو اس میں علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: حدود میں تداخل ہوگا اور اس شخص کو قتل کیا جائے گا، اور باقی تمام حدود ساقط ہو جائیں گی، دلیل ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: جب دو حدیں جمع ہو جائیں اور ان میں ایک قتل ہو تو قتل کیا جائے گا'' ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس میں قتل کافی ہے اس لیے کہ یہ خالص اللہ تعالیٰ کی حدود اور ان کا مقصد زجر ہے اور قتل کے ساتھ مزید زجر کی ضرورت نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تمام حدود لگائی جائیں گی اس لیے کہ جو چیز قتل کے بغیر واجب ہے وہ قتل کے ساتھ ہی واجب ہوگی جیسے قصاصاً ہاتھ کاٹنا، یہ حدود مختلف اسباب کی وجہ سے واجب ہوتی ہیں لہٰذا ان میں تداخل نہ ہوگا۔

۲۔اس میں قتل نہ ہو......جیسے چوری کرے، زنا کرے، اور شراب پیئے تو تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدود میں تداخل نہ ہوگا بلکہ علیحدہ علیحدہ لی جائیں گی سب شوافع اور حنابلہ کے ہاں ہلکی حد سے شروع کیا جائے گا، پہلے شراب کی حد لگائی جائے گی پھر زنا کی، پھر چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائے گا۔اور چوری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے اور ڈاکہ سے ہاتھ کاٹنے میں تداخل ہوگا کیونکہ قطع ید کا محل ایک ہی ہے۔

مالکیہ کہ ہاں...... پہلے ہاتھ کاٹا جائے گا پھر کوڑے لگائے جائیں گے۔حنفیہ کے ہاں امام کو ابتداء کرنے میں اختیار ہے چاہے تو زنا کی حد سے ابتداء کرے یا چوری کی حد سے اور شراب کی حد ان کے بعد لگائے، اس لیے کہ حد زنا اور حد سرقہ (چوری) نص قرآنی سے ثابت ہیں، اور شراب کی حد اجتہاد سے ثابت ہے، اور یہ تمام حدیں ایک ہی وقت میں نہیں لگائی جائیں گی، بلکہ ہر حد پہلی کے ٹھیک ہونے کے بعد لگائی جائے گی تاکہ حد کی وجہ سے وہ ہلاک نہ ہو جائے۔

دوسری قسم......یعنی جو خالص آدمی کی حد ہے اور وہ قصاص اور حد قذف ہے۔جمہور کے ہاں۔اور حنفیہ کے ہاں حد قذف میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے اور بندے کا بھی البتہ اللہ تعالیٰ کا حق اس میں غالب ہے ''کما عرفنا'' پس اس وقت یہ ان کے ہاں پہلی قسم میں داخل ہے اسے باقی حدود پر مقدم کیا جائے گا کیونکہ اس میں بندے کا حق بھی ہے۔

مالکیہ کے ہاں...... ہر وہ حد جو قتل میں داخل ہو سکے جیسے مرتد، قصاص، اور ڈاکہ سوائے قذف کے کہ قذف کی حد پہلے لگائی جائے تو پھر قتل کیا جائے گا، اور اگر حد زنا، حد شراب اور حد سرقہ جمع ہو جائیں تو پھر یہ حدود ساقط ہو جائیں گی اور قتل کے تحت داخل ہوں گی۔حنابلہ اور شوافع کے ہاں: ہر حد کو لگایا جائے گا اور کم سے شروع کیا جائے گا، پہلے حد قذف، پھر ہاتھ کاٹنا۔پھر قتل، اس لیے کہ یہ آدمی کے حقوق ہیں اور ان کا وصول کرنا ممکن ہے، لہٰذا تمام حقوق کی طرح یہ بھی واجب ہیں اس لیے کہ قتل کے علاوہ آدمی کے حق میں وہ ساقط نہیں ہوں گے۔حنفیہ کے ہاں قتل سے کم والی حدیث قتل میں داخل ہوں گی ان کا استدلال ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا سابقہ ارشاد اور قیاس سے حدود اللہ پر۔

تیسری قسم......یعنی حدود اللہ، اور آدمی کی حدود جمع ہو جائیں تو ان کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم...... کہ اس میں قتل نہ ہو تو جمہور کے ہاں سب حدود لگائی جائیں گی البتہ مالکیہ کے ہاں حد شراب اور حد قذف میں تداخل ہوگا۔اس لیے کہ دونوں سزاؤں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی افتراء جھوٹ سے روکنا۔

دوسری قسم...... کہ قتل ہو، تو جمہور کے ہاں حدود اللہ میں تو تداخل ہوگا اور صرف قتل ہوگا جبکہ آدمیوں کے حقوق اور حدود سب لگائی جائیں گی۔امام شافعی کے ہاں: تمام حدود لگائی جائیں گی تداخل نہیں ہوگا اس لیے کہ حدود اسباب کی وجہ سے واجب ہے۔

تیسری قسم...... کہ دونوں حق ایک محل میں جمع ہوں، اگر دو حق جمع ہوئے ایک اللہ تعالیٰ کا دوسرا آدمی کا۔جیسے قصاص اور زنا میں رجم تو

علماء کے ہاں قصاص مقدم ہوگی کیونکہ آدمی کا حق مقدم ہے اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا حق متحقق ہوگا۔

دوسری بات: توبہ کی وجہ سے حد ساقط ہونا......محاربین کے علاوہ باقی گناہ گار مثلاً شرابی، زانی، چور توبہ کریں تو حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کے ہاں حد ساقط نہ ہوگی، چاہے تو یہ معاملہ قاضی اور حاکم کے سامنے پیش ہونے سے پہلے ہو یا بعد میں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز سے حد ساقط نہیں کی جب وہ آئے انہوں نے زنا کا اقرار کیا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ توبہ کرکے آئے تھے بس حد ساقط ہونے کے لیے کوئی نص نہیں۔ علامہ کاسانی نے بدائع میں عادی سرقہ کی حد کو مستثنیٰ کیا ہے، کہ حاکم کے پاس معاملہ پہنچنے سے پہلے سارق (چور) کی توبہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے، جبکہ مال مالک کو واپس کردیا جائے، اور ابن عابدین فرمایا کہ ظاہر یہ ہے کہ حاکم کے پاس معاملہ پہنچ جانے کے بعد توبہ سے حد ساقط نہیں ہوتی، البتہ اس سے پہلے توبہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے حتیٰ کہ ڈاکہ ڈالنے والوں کی بھی چاہیے جنایت کرنے سے پہلے توبہ کریں یا بعد میں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اظہر یہ ہے کہ توبہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے وقت گزرنے کی شرط کے بغیر ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہیں ❶ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: توبہ ماقبل کے گناہوں کو مٹا دیتی ہے ❷ نیز حد ساقط کرنے میں توبہ کی ترغیب ہے، اور یہ حد قذف کے علاوہ کا حکم ہے، البتہ حد قذف ساقط نہیں ہوتی کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے اور اسی سے ظاہر ہوگیا کہ یہاں کوئی اجماع نہیں جیسا کہ بعض کا خیال ہے کہ دنیا میں توبہ حد کو ساقط نہیں کرتی۔ اور رہ گئی برسر پیکار فریق کی حد تو علماء میں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ ڈاکہ زنی کرنے والے ان پر قدرت سے پہلے اگر توبہ کرلیں تو ان سے اللہ تعالیٰ کی حد ساقط ہوجائے گی کیونکہ محاربین کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۴﴾ المائدہ: ۳۴/۵

سوائے ان کے جو اس سے پہلے کہ تم ان پر قابو پاؤ توبہ کرلیں، ہاں: جان لو کہ اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

شوافع کی رائے یہ ہے کہ جب دنیا میں حدود قائم ہوگئیں تو آخرت میں حد قائم نہیں ہوگی حدیث میں ہے" کہ اللہ تعالیٰ زیادہ عدل فرمانے والے ہیں اس بات سے کہ آخرت میں ہر بندے کو حدیں اور سزا دیں ❸ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے حدود اپنے اہل کے لیے کفارہ ہیں ❹ تارک نماز اور مرتد کی حد توبہ سے ساقط ہوجاتی ہے۔

محدود فی القذف کی توبہ کے بعد شہادت قبول ہے یا نہیں؟ اس بارے میں جمہور اور حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کے ہاں......محدود فی القذف کی گواہی ساری زندگی کے لیے قبول نہیں کی جائے گی اگرچہ وہ توبہ بھی کرے اور اپنی اصلاح بھی، بس ان کے ہاں اس کی توبہ ایک باطنی عمل ہے جو بندے اور اس کے رب کے درمیان ہے ہمارا اس پر مطلع ہونا ضروری نہیں۔ اس لیے کہ اس توبہ پر مرتب ہونے والا کوئی عمل حکم نہیں۔

جمہور کے ہاں......جب محدود فی القذف توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول ہوگی اور قاذف کی توبہ اپنے آپ کو جھٹلانا ہے، شوافع میں سے اصطغری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ جو کچھ میں نے کیا میں اس میں جھوٹا ہوں۔ اس طرح کے کام کو دوبارہ نہیں کروں گا، اور شوافع میں سے ابواسحاق المروزی نے کہا وہ "کذبت" نہ کہے، اس لیے کہ بسا اوقات وہ سچا ہوتا ہے اور اس کا یہ کہنا **کذبت** جھوٹ ہے۔ اور جھوٹ معصیت ہے اور معصیت اور گناہ کرنا دوسری معصیت کے لیے توبہ نہیں بن سکتا، بلکہ وہ کہے قذف باطل ہے۔ جو کچھ میں نے کہا میں اس پر نادم ہوں اور اس سے رجوع کرتا ہوں اور اس کی طرف دوبارہ نہیں آؤں گا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قاذف کی

❶......ابن ماجہ ❷ مجمع الزوائد ۱/۲۰۳ ❸ الترمذی ❹ مجمع الزوائد: ۲۶۵/۶

توبہ میں زبان سے تلفظ کو شرط قرار دیا ہے، باوجود توبہ قلبی عمل ہے۔ کہ اس پر شرعی حکم مرتب ہے یعنی محدود کی گواہی کا توبہ کے بعد قبول ہونا، لہٰذا حاکم کو اس کی توبہ کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ وہ اس کی گواہی قبول کرے۔

حنفیہ اور جمہور کے ہاں منشاء اختلاف اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں موجود استثناء کی وجہ سے ہے فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۙ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا ......النور: ۲۴/۴۔۵

اور جو لوگ پرہیزگار عورتوں کو بدکاری کا عیب لگائیں اور اس پر چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی (۸۰) درے مارے۔ اور کبھی ان کی شہادت قبول نہ کرو اور یہی بدکار ہیں، ہاں جو اس کے بعد توبہ کرلیں اور (اپنی حالت) سنوار لیں تو اللہ (یعنی) بخشنے والا مہربان ہے۔ اب یہ ''الا الذین تابوا'' والا استثناء پہلے تمام جملوں کی طرف راجح ہے کہ رد شہادت بھی ختم ہوجائے جیسے فسق ختم ہوتا ہے۔ یا صرف آخری جملے کی طرف راجح ہے جو فسق ہے۔ یہ اختلاف ایک مشہور اصولی مسئلہ کی طرف راجح ہے کہ معطوف جملوں کے بعد آنے والا استثناء تمام کی طرف راجح ہوتا ہے یا صرف آخری جملہ کی طرف؟ تو حنفیہ کے ہاں: محدود فی القذف کی شہادت کبھی بھی قبول نہیں کیونکہ استثناء آخری جملہ سے ہے کیونکہ یہ نیا جملہ ہو جو خبر کے صیغہ سے شروع ہو رہا ہے اور پہلے جملوں سے الگ ہے اور اسے اس لیے لایا گیا ہے کہ دل میں یہ بات آسکتی تھی کہ قذف پر یہ سزاء نہ ہونی چاہئے اس وہم کو دور کرنے کے لیے۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ اس سزا میں علت فسق ہے، اور فسق ہی شہادت قبول نہ کرنے کی بھی علت ہے جب توبہ سے فسق ختم ہوگیا تو رد شہادت بھی اٹھانا چاہیے جو کہ معلول ہے۔ اس لیے کہ علت کے زائل ہونے سے معلول بھی زائل ہوجاتا ہے۔

جمہور کے ہاں...... توبہ کے بعد محدود فی القذف کی شہادت قبول ہے، اس لیے کہ استثناء واؤ عاطفہ کے ذریعہ لائے گئے تینوں جملوں کی طرف راجح ہے، جس طرح توبہ سے فسق ختم ہوگیا اس طرح رد شہادت بھی ختم ہوگیا، لیکن توبہ سے حد ساقط نہ ہوگی۔ کیونکہ اس بات پر اجماع ہے کہ توبہ سے حد ساقط نہیں ہوتی، کیونکہ اس میں بندے کا حق ہے لہٰذا اس کی وصولی ساقط نہ ہوگی، اور نہ ہی صیغہ میں استثناء کے خلل کی وجہ سے، جو تمام جملوں کو شامل ہے۔ لہٰذا ظاہراً استثناء رد شہادت اور فسق کے لیے باقی ہے۔ اور زمخشری نے لکھا ہے یہی اکثر تابعین اور فقہاء کی رائے ہے حنفیہ کے علاوہ۔ ❶

قاذف کی گواہی اور شہادت قبول نہ ہونے کے وقت میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں کوڑے اور درے لگنے کے بعد شہادت رد ہوگی، واؤ اگرچہ ترتیب کا تقاضا نہیں کرتا، لیکن ظاہری طور پر ترتیب سے ذکر حکم میں ترتیب کی طرح ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں شہادت قبول نہ ہونا حد قذف پر موقوف نہیں، اس لیے کہ ظاہر سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جب اس نے تہمت لگائی پھر گواہ نہ پیش کرسکا، تو تین سزاؤں کا مستحق ہوگا، حد کا، رد شہادت اور فسق۔

کیا توبہ قصاص اور دیت کو ساقط کرتی ہے؟...... جب قتل ثابت ہوگیا تو قاتل کے ذمہ یا تو قصاص ہے یا دیت واجب ہے اور قصاص صرف مقتول کے اولیاء کے معاف کرنے سے معاف ہوتی ہے۔ بایں طور کہ وہ اس سے دیت (خون بہا) لے لیں یا بغیر کچھ لینے کے معاف کردیں۔ قصاص اور دیت توبہ سے معاف نہیں ہوتی کیونکہ اولیاء مقتول کا شخصی حق ان کے ساتھ متعلق ہے اسی وجہ سے قاتل کی توبہ اس وقت تک صحیح نہیں جب تک وہ اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش نہ کردے یا معافی کی صورت میں دیت، قتل خطاء کی صورت میں دیت ادا کردے۔ اور قاتل کی توبہ توبہ واستغفار اور ندامت ہی نہیں، بلکہ مقتول کے اولیاء کی رضا پر موقوف ہے اگر قتل عمد ہے تو اس کے لیے ضروری ہے

❶ ......تخريج الفروع على الاصول: ص ۲۰۷

کہ وہ قصاص حاصل کرنے کی انہیں قدرت دے دے۔ وہ چاہیں تو قتل کردیں اور چاہیں تو مفت میں معاف کردیں اگر وہ معاف کردیں تو اس کی توبہ کے لیے یہ کافی ہے۔ اور معاف کرنے کی وجہ سے وہ دنیاوی سزا سے بچ جائے گا لیکن اللہ کے ہاں بھی بری ہوگا؟ ابن عابدین (علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ) نے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ پہلا ظلم مقدم ظلم توبہ سے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ مقتول کا اس کے ساتھ حق متعلق ہے۔ وہ قیامت کے دن قاتل کے ساتھ مخاصمہ کرے گا، رہ گیا قاتل کا اپنے اوپر گناہ کا اقدام تو یہ توبہ سے معاف اور ساقط ہو جائے گا۔ ❶

امام نووی اور اکثر علماء کے ہاں: جب قاتل توبہ کرلے تو ظاہری شریعت کا تقاضا یہ ہے کہ آخرت میں قاتل کو سزا نہ ہو اور احادیث نبویہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس سے مطالبہ نہ ہو ان میں سے مشہور حدیث جو صحیحین میں مذکور ہے اس میں قاتل کی توبہ کا ذکر ہے، جس نے سابقہ امتوں میں سے سو آدمی قتل کیے اور اللہ تعالیٰ نے اس کی توبہ قبول کرلی۔ ❷

توبہ سے تعزیر کا ساقط ہونا..... مقررہ سزائیں حدود وقصاص پر توبہ کے اثر کی بحث کی مناسبت سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقرر سزائیں تعزیر وغیرہ پر توبہ کے اثر کا ذکر کردیا جائے: فقہاء نے جو توبہ سے حدود ساقط ہونے کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے تو تعزیرات میں بھی حقوق اللہ اور حقوق العباد کا فرق ضروری ہے ❸ اس لیے کہ تعزیر کے لیے ضابطہ یہ ہے کہ: ہر شخص جو کسی منکر کا ارتکاب کرے، یا کسی کو بغیر حق کے قول، فعل یا اشارہ سے تکلیف پہنچائے تو یہ تعزیر اللہ کے لیے ہے یا انسان کا حق ہو یا اس میں دو حق ہوں اور ایک دوسرے پر غالب ہو، اگر تعزیر پر خالص انسان کا حق ہو یا اس میں انسان کا حق غالب ہو جیسے گالی گلوچ، حملہ کرنا، بغیر حق کے مارنا، جھوٹ بولنا، جھوٹی گواہی دینا وغیرہ جو شخصی دعویٰ پر موقوف ہیں تو یہ توبہ سے ساقط نہیں ہوتیں، جیسے کہ قاضی کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتیں، البتہ یہ کہ جن کے ساتھ یہ معاملہ ہو وہ معاف کردے۔

اور تعزیر اگر صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہو جیسے بغیر عذر رمضان کا روزہ کھانا، نماز چھوڑ دینا، اور سود کھانا، شراب خانوں اور فاسقوں کی مجلسوں میں حاضر ہونا، یا جس میں اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہو جیسے اجنبی عورت سے جماع کے علاوہ مباشرت مثلاً بوسہ دینا، گلے لگانا اور اس سے خلوت اختیار کرنا، تو یہ توبہ سے ساقط ہو جائیں گے جیسے قاضی کے معاف کرنے سے معاف ہوتے ہیں، حقیقت میں تفصیل حنفیہ اور شوافع کے ہاں ہے۔ لیکن میں بعض فقہاء کی عبارتیں پیش کروں گا جن کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام فقہاء کے ہاں بالاتفاق تعزیر توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے: قرافی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تعزیر توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں کسی کے اختلاف کو نہیں جانتا ❹ البحر الزخار لزیدی نے کہا: تعزیر توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے اور اس پر تقریباً تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ کیونکہ آپس میں غلطیاں بہت شروع ہو گئی ہیں۔ اور جس نے عذر کردیا اور معافی چاہی اس سے کسی نے بھی تعزیر طلب نہیں کی، اور جس نے صغیرہ گناہ کا اقرار کیا پر اس سے توبہ کی اور اکثر فضلا نے تعزیر کو ان پر لازم نہیں کیا۔

اس لیے کہ اکثر لوگ گناہ سے خالی نہیں، اور اس کا اظہار قول فعل سے ہوتا ہے۔ شاید اس عبارت سے مراد یہ ہو کہ تعزیر اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہے اس لیے کہ تعزیر اور حد میں اختلاف اللہ کے حقوق میں سے ہے رہ گئے شخصی حقوق تو وہ چشم پوشی اور صاحب حق کے ساقط کرنے ہی سے معاف ہو سکتے ہیں جیسا کہ معروف ہے، اور فقہاء نے ہر بات لکھی ہے کہ انسانوں کے حقوق توبہ سے معاف نہیں ہوتے جب تک ان کے مالک سے معافی نہ ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ صاحب حق کے معاف کرنے پر ہی معاف فرماتے ہیں ورنہ نہیں، اور صاحب حق کے ساقط کرنے ہی سے یہ ساقط ہوتے ہیں۔ اور مزید تفصیل ''اسقاط العقوبات بالتوبہ'' کے موضوع میں آرہی ہے۔

تیسری بات: حدود زواجر ہیں یا جوابر..... حدود تعزیرات کے قانون اور تشریع کا مقصد لوگوں کو ممنوعات سے روکنا اور مامورات

---

❶..... ردالمحتار ۵/ ۳۸۹۔ ❷ ریاض الصالحین ص ۱۴۔ ❸ رد المحتار: ۳/ ۱۹۱ الخ۔ ❹ الفروق ۴/ ۱۸۱

چھوڑنے سے روکنا ہے زمین سے فساد دور کرنے اور لوگوں کو نقصان پہنچانے سے بچانا ہے، لیکن فقہاء کا ایک اور بات میں اختلاف ہے کہ آیا غلطی کرنے والے کو آخرت میں بھی سزا ملے گے یا صرف دنیا کی سزا کافی ہے؟

حنفیہ کے ہاں...... حدود اور تعزیرات صرف زواجر اور روکنے کے لیے مشروع ہیں کہ جرائم پیشہ افراد جو فساد ڈالتے ہیں میاں بیوی کے تعلقات نسب تباہ کرنا، عزت اور مال ضائع کرتے ہیں اور لوگوں کی جانیں ضائع کرتے ہیں انہیں روکنا ہے۔ اور گناہ کرنے والے کو آخرت کی معافی توبہ کے بغیر حاصل نہیں ہوگی۔ ان کا استدلال سزا کے متعلق عمومی آیات سے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گناہ گار جہنم کے عذاب کا مستحق ہے۔ مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا...... النساء: ۴/۹۳)

اسی اللہ تعالیٰ ڈاکہ ڈالنے والوں کے متعلق عذاب کے ذکر کے بعد فرمان:

ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ﴿۳۳﴾ المائدة: ۵/۳۳

اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ ان لوگوں کے لیے دنیا میں بھی سزا ہے اور آخرت میں بھی ہاں اگر توبہ کرلیں تو پھر اس کی وجہ سے آخرت کی سزا ختم ہوجائے گی۔ ❶

اکثر علماء کے ہاں شرعی سزائیں اس کے باوجود کے دنیا میں تو زواجر ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک مسلمان کی بنسبت تبعاً اخروی سزا کو بھی ساقط کر دیتی ہیں جبکہ دنیا میں سزا دی جائے، اور کافر کے حق میں زواجر ہیں جب کسی مسلمان کو شرعی سزا دی گئی دنیا میں یہ تو اس کی وجہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائے گا، پس ان سزاؤں کا ہدف ایک تیر سے دو شکار والا معاملہ ہے۔ سابقہ حدیث کی وجہ سے ”اللہ تعالیٰ اس سے بری ہیں کہ وہ آخرت میں دوبارہ بندے کو سزا دیں، اور ایک روایت میں ہے جس نے کوئی گناہ کیا پھر اسے دنیا میں اس کی سزا مل گئی تو آخرت میں اب اسے سزا نہیں ملے گی“ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے جو عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بخاری اور مسلم میں ہے کہ ہم ایک مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو آپ نے فرمایا میرے ہاتھ پہ بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرو گے، زنا نہ کرو گے، چوری نہیں کرو گے، اور کسی کی جان ضائع نہیں کرو گے یعنی قتل نہیں کرو گے سوائے حق کے، جس نے اس کو نبھایا تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر ہے اور جس نے یہ گناہ کیے اور پھر ان کی سزا مل گئی تو وہ اس کے لیے کفارہ ہیں، اور جس نے یہ گناہ کئے اللہ تعالیٰ نے ان پر پردہ ڈال دیا تو اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے چاہے تو معاف فرمادے اور چاہے تو عذاب دے دے۔ ❷

شریعت میں زواجر و جوابر کا قاعدہ...... عزبن عبدالسلام، قرافی اور تہذیب الفروق کے مؤلف کے ہاں: جوابر مشروع ہیں فوت شدہ مصالح کے حصول کے لیے اور زواجر مشروع ہیں مفاسد ختم کرنے کے لیے، اور جوابر سے غرض حقوق اللہ اور حقوق العباد میں سے جو مصلحتیں فوت ہوگئی ہیں انہیں پورا کرنا اور اس میں یہ شرط نہیں جس کا جبر کیا جا رہا ہے وہ گناہ گار بھی ہو۔ ان دونوں میں چار طرح کا فرق ہے۔

ا۔ زواجر مشروع ہیں متوقع مفاسد ختم کرنے کے لیے اور جوابر مشروع ہیں فوت شدہ مصالح حاصل کرنے اور پانے کے لیے۔

۲۔ زواجر کی ایک بڑی تعداد جرائم پیشہ کے لیے مقرر ہے تاکہ وہ جرائم سے باز آجائیں اور اس شخص کو باز رکھنے کے لیے جو ان کے بعد ان جرائم کا ارتکاب کرے، اور کبھی زجر جرائم کے بغیر بھی ہوتا ہے جیسے بچوں اور پاگلوں کی تادیب کے لیے سزا ہم انہیں زجر کرتے ہیں اور تادیب سکھاتے ہیں ان کے جرائم اور کجی کی وجہ سے نہیں بلکہ مفاسد دور کرنے اور ان کی اصلاح کے لیے، جیسے باغیوں سے قتال، بغاوت اور امت میں تفریق کی وجہ سے باوجودیکہ ان کا کوئی گناہ نہ ہوں کیونکہ وہ تاویل کرتے ہیں۔ جوابر کا ایک بڑا حصہ ان لوگوں کے لیے مقرر ہے جو گناہ گار نہیں دلیل یہ ہے کہ جبر مشروع ہے خطاء، عمد، جہالت، علم، نسیان، یاددہانی کی صورتوں اور مجنون بچوں وغیرہ کے لیے، برخلاف زواجر کے ان کا بڑا حصہ صرف جرائم پیشہ کے لیے انہیں جرائم سے باز رکھنے کے لیے ہے۔

---

❶...... فتح القدیر ۴/۱۱۲۔ ❷ رواہ البخاری و مسلم

۳۔ زواجر کا ایک بڑا حصہ یا تو مقررہ حدود میں سے ہے، یا تعزیرات غیر مقررہ میں سے اور یہ زواجر کرنے والوں کا فعل نہیں بلکہ آئمہ انہیں انجام دیں گے، اور جوابر مخاطب کے اعتبار سے ہے۔ البتہ بعض کفاروں میں اختلاف ہے، آیا وہ زواجر ہیں یا جوابر کیونکہ ان میں اموال والا کی برداشت کی مشق ہے یا پھر یہ عبادت ہیں کیونکہ نیت کے بغیر درست نہیں اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنا زجر نہیں" برخلاف حدود و تعزیرات کے کہ یہ قربت اور نیکی نہیں کیونکہ جن پر زجر ہو رہا ہے یہ ان کا فعل نہیں ظاہر یہ ہے کہ یہ جوابر ہیں اس لئے کہ کفارات عبادات اور نیکیاں ہیں نیت کے بغیر درست نہیں۔

۴۔ جوابر جان، اعضاء، اعضاء کے منافع، عبادات، مال منافع وغیرہ میں ہوتے ہیں برخلاف زواجر کے یہ صرف جنایت اور مخالفت کی صورت میں ہوتے ہیں، ابن راشد کی "بدایۃ المجتہد" میں ہے کہ وہ جنایات جن کے لیے حدود کا قانون ہے وہ پانچ ہیں:

ایک...... بدن، جان، اعضاء وغیرہ پر جنایت اسے قتل اور زخم کا نام دیا جاتا ہے۔

دوسرے...... فروج پر جنایت اسے زنا کا نام دیا گیا ہے۔

تیسرے...... مال پر جنایت اور یہ مال اگر ڈاکہ زنی کے طور پر بغیر تاویل کے لیا ہو تو اسے حرابہ اور ڈاکہ کی زنی کہتے ہیں اور اگر تاویل کرتے ہیں تو اسے بغاوت کہا جاتا ہے، اور جو مال اچانک کسی سے لے لیا حفاظت کی جگہ سے تو اسے چوری کہا جاتا ہے، اور جو مال زبردستی لیا جاتا ہے اسے غصب کہتے ہیں۔

چوتھے...... عزت پر جنایت اسے قذف کا نام دیا گیا ہے۔

پانچویں...... ماکول و مشروب میں سے اللہ تعالیٰ نے جسے حرام قرار دیا ہے اسے استعمال کرنا شریعت میں اس میں سے صرف شراب پر حد ہے، جو متفق علیہ ہے۔

جوابر کے مثالیں درج ذیل ہیں:

عبادات میں جوابر...... مثلاً وضو کے لیے تیمّم، واجبات چھوٹنے کے لیے سجدہ سہو، دوران سفر نماز کے نوافل کی معافی کے وہ جس طرف رخ ہو بغیر قبلہ رخ بھی نفل پڑھ سکتا ہے، اور نماز خوف میں نمازی کا ادھر ادھر جانا، اور بڑے بوڑھے کے حق میں روزوں کے بدلے فدیہ دینا، حج اور عمرہ کے ممنوعات کے ارتکاب پر روزہ، کھانا اور بکری صبح کر کے اسے پورا کرنا، یاد رہے کہ نماز صرف بدنی عمل ہی سے پوری ہوگی اور مال میں مالی جبر کے علاوہ کوئی چیز نہیں، حج عمرہ کبھی تو بدنی عمل مثلاً روزہ سے پورے ہوتے ہیں، اور کبھی مالی عمل مثلاً بکری ذبح کرنا، کھانا کھلانا سے پورے ہوتے ہیں، اور روزہ کبھی اس کے مثل سے پورا ہوتا ہے اور کبھی مال کے ذریعہ۔

جوابر مالی...... میں اصل تو یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو اصل چیز ہی واپس کی جائے، اگر اس نے تمام اوصاف کے ساتھ واپس کیا تو ذمہ داری سے بری ہو جائے گا، اگر اس نے کم صفات کے ساتھ واپس کیا تو انہیں قیمت کے ساتھ پورا کیا جائے گا کیونکہ اوصاف مالی مثلی نہیں۔ منافع کی دو قسمیں ہیں، ان میں سے ایک حرام نفع جیسے ڈھول، باجے، شرم گاہیں، بوس و کنار، وغیرہ تو ان کا جبر نہیں حقارت کی وجہ سے جیسا کہ نجس چیزوں کا حقارت کی وجہ سے اجبار نہیں۔

دوسری صورت...... نفع مباح اور قیمتی ہو، تو فاسد اور صحیح عقود میں انہیں تلف کی صورت میں پورا کیا جائے گا جیسے غصب میں اس لیے کہ شریعت نے انہیں قیمتی قرار دیا اور انہیں مال کی درجہ میں رکھا ہے لہٰذا اس میں کوئی فرق نہیں کہ انہیں عقود کے ذریعہ پورا کیا جائے جیسے اجارہ میں، یا انہیں تلف کی صورت میں کیا جائے اس لیے کہ تمام مالوں کی اصلی غرض منافع ہی ہے۔

جس نے کسی لبستی یا گھر کو غصب کیا تو مدت غصب کی منفعت کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور حنفیہ کے ہاں سے شے مغصوب کے منافع کا

ضامن نہ ہوگا صرف یتیم کے مال، مال وقف، اور وہ مال جو سرمایہ کاری کے لیے رکھے گئے ہیں جب متاخرین کی رائے میں جان، اعضاء کے منافع اور زخم تو شریعت نے جو دیت کفارہ یا عدل آدمی کا فیصلہ اس میں دیا ہے وہ جوابر ہیں، اور جن پر قصاص، مارنا، قید اور تادیب کا حکم دیا وہ زواجر ہیں۔

حدود میں پردہ پوشی اور معافی......حاکم کے پاس معاملہ پہنچے سے پہلے ایسا جرم جو قابل حد ہے اس پر پردہ ڈالنا مستحب ہے، ترمذی اور حاکم ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کی پردہ پوشی کریں گے، اور ابن ماجہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے جس نے کسی مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کی، اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے عیوب پر پردہ ڈال دیں گے، اور جس نے اپنے مسلمان بھائی کی پردہ دری کی تو اللہ تعالیٰ اس کی پردہ دری کریں گے اور اس کو اس کے گھر میں رسوا کریں گے۔ (مزید دلائل شہادت کی بحث میں ہیں)

حاکم کے پاس مقدمہ پہنچ جانے کے بعد حدود اللہ میں سفارش کرنا اور اسے قبول کرنا حرام ہے البتہ اس سے پہلے جائز ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی حدود میں سے کسی حد میں سفارش کی تو وہ اللہ تعالیٰ کے حکم میں اس کا مقابل بنا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: زمین پر جو ایک حد جاری کی جائے کہ وہ اہل زمین کے لیے چالیس دن بارش برسنے سے بھی زیادہ بہتر ہے"۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کر دیا تھا اور منع کر دیا تھا حد میں سفارش کرنے والے کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: بنو مخزوم کی ایک عورت تھی اس نے کسی سے عارت پر سامان لیا اور پھر واپس دینے سے انکار کر دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا، اس کے لوگ حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے پاس آئے سفارش کروانے، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی تو آپ نے فرمایا: اے اسامہ: میں تمہیں اللہ کی حدود میں سے ایک حد میں سفارشی دیکھتا ہوں، پھر آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا: تم سے پہلے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوگئے اگر ان میں کوئی شریف آدمی چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے اور جب کوئی کمزور چوری کرتا تو اس کا ہاتھ کاٹ ڈالتے، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اگر فاطمہ بنت محمد بھی اس کی جگہ پر ہوتی تو میں اس کا ہاتھ کاٹ دیتا پھر آپ نے اس مخزومی عورت کا ہاتھ کاٹا۔ [1]

توبہ کا نظام اور سزاؤں میں اس کا اثر

بحث کا خاکہ: پہلا مقصد......توبہ کا طریقہ، قاعدہ۔

پہلی بات......توبہ کا سبب وعلت۔

دوسری بات......توبہ کی تعریف۔

تیسری بات......توبہ کی شرائط۔

چوتھی بات......توبہ کا شرعی حکم۔

(الف)......فوراً توبہ کرنے کا وجوب۔

(ب)......کس سے توبہ واجب ہے اور اس کی قبولیت کا وقت۔

(ج)......قبول توبہ کا وعدہ۔

(د)......مشیت الٰہی اور گناہوں کی مغفرت کا اختیار،

---

[1] ......رواہ احمد، ومسلم والنسائی عن عائشہ رضی اللہ عنہا (نیل الاوطار: ۱۳۱/۷)

پانچویں بات.....توبہ اورسزا

(الف).....سزااورعقوبت کی اسلام میں اقسام۔

(ب).....سزا کاہدف۔

(ج).....سزا کی ضرورت۔

(د).....توبہ کافلسفہ یاآیاتوبہ سزاکے مقصد پر مؤثر ہے۔

(ہ).....وہ جرائم اور گناہ جن سے توبہ کی جائے،اوران کی توبہ کی کیفیت۔

پہلی تقسیم.....گناہ کی تقسیم صغیرہ اورکبیرہ کی طرف۔

دوسری تقسیم.....گناہ کی تقسیم حقوق اللہ اورحقوق العباد کے اعتبار سے۔

دوسرامقصد.....سچی توبہ کا آخری سزا پراثر (۱) کافر کی توبہ (۲) منافق کی توبہ (۳) زندیق کی توبہ (۴) بدعتی کی توبہ۔

تیسرامقصد: دنیاوی سزاء پرتوبہ کااثر.....تمہید سزاؤں کی اقسام کے متعلق پہلی بات: توبہ کے ذریعہ حدود ساقط ہونے میں فقہاء کی آراء، ارتداد اور بغاوت کی سزاء قذف کی سزا لوگوں کے شخصی حقوق، زنا، چوری اور شراب کی سزاء دوسری بات: کیاتوبہ قصاص اور دیت کوساقط کردیتی ہے۔تیسری بات: توبہ کے ذریعہ تعزیرات کاساقط ہونا، خاتمہ۔

پہلامقصد: توبہ کاطریقہ کاراورنظام:

پہلی بات توبہ کاسبب..... انسان فطری اعتبار سے اپنی سیرت کی درستگی کی طرف جلدی کرتا ہے داخلی شعور کی وجہ سے اوررنج والم، کے احساس اورضمیر کی آواز اورگناہ پرندامت کی وجہ سے اوردینی اورفطری تاثر کی وجہ سے جوانسانی نفس میں ہے۔اوراللہ تعالیٰ سے معافی کی لالچ اورانسان یاحاکم کی سزا کی وجہ سے یہ الگ بات ہے کہ وہ شر، گناہ کرنے، جرائم وغیرہ کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے۔

اس کاتوبہ کے ذریعہ گناہ سے چھٹکارہ پانااس کی قوت ارادی، بعد نظر اورعقل وسعت کی دلیل ہے۔اوریہ اس وجہ سے کے انحراف پر ابھارنے والی شہوت کی تاثیر کی قوت خاص کر جب باربارانسان اس کوکرے اوراس کی عادت طبیعت ثانیہ بن جائے اورلوگوں کواپنی عادات سے ہٹانا حرج ہے۔اوراس لیے بھی انسان عادتاً کاموں میں جلدی کرتا ہے، اورمؤجل کاانتظار کم ہی کرتا ہے۔الا یہ کہ صبر سمجھ وغیرہ کی وجہ سے ایسانہیں کرتا، اسی وجہ سے قرآن کریم نے لوگوں کی نظران کی طبیعت کی طرف مبذول کرائی ہے۔فرمان باری تعالیٰ ہے:

كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ

مگرلوگو! تم دنیا کودوست رکھتے ہواورآخرت کوترک کیے دیتے ہو۔

بَلْ تُؤْثِرُوْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَ الْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّ اَبْقٰى ﴿١٧﴾ الاعلیٰ: ۸۷/۱۶۔۱۷

مگرتم لوگ تودنیا کی زندگی کواختیار کرتے ہوحالانکہ آخرت بہت بہتر اورپائندہ تر ہے۔

دوسری بات توبہ کی تعریف..... توبہ نام ہے ایسی ندامت اورپشیمانی کا جس سے آئندہ گناہ نہ کرنے کا مصمم اورپختہ ارادہ ہو، اوریہ متحقق ہوتی ہے گناہ کرنے والے کے اس شرعی اورعقلی طرز پر قبیح کام وگناہ کوچھوڑنے سے یاکسی واجب میں فی الحال خلل پیدا کرنے اور گذرے ہوئے پرندامت کرنے۔اورمستقبل میں نہ کرنے کا مکمل ارادہ ہو" نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کاارشاد ہے "ندامت توبہ ہے" [1] اور

[1].....رواہ ابن ماجۃ

حقیقت یہی ہے کہ لغوی اعتبار سے توبہ رجوع کرنے کا نام ہے اور گناہ سے رجوع ہونا ضروری نہیں اور شرعی طور پر، کجی اور کج روی سے سیدھے راستہ کی طرف لوٹ آنا۔ رہ گئی ندامت اور مصمم ارادہ تو یہ دونوں رجوع صحیح کو مضبوط کرنے کے لیے ہیں جنہیں جرائم اور گناہوں سے سچی طرح میں شمار کیا جاتا ہے، اور (توبہ) رجوع کا سبب ندامت، عزم وارادہ، دینی شخصی یا ذاتی معاملہ کے ساتھ ساتھ خالص قدرت اور ارادہ بھی ہونا چاہئے اگر توبہ کسی اور سبب کی وجہ سے ہو مثلاً ضعف بدن، یا مالی تاوان، یا قید کی دھمکی یا حکومت کی دھمکی سے زبردستی ہو تو یہ توبہ نہیں ہوگی جس سے دینی نتائج ثابت ہوتے ہیں اور جس کی وجہ سے آخرت میں بھی گناہ معاف ہو، اس سے تو صرف حکومتی اور شہری سطح پر جرائم کا انسداد اور امن وامان بحال ہوگا۔

تیسری بات: توبہ کی شرائط...... علماء نے توبہ کی صحت کے لیے چند متعین شرائط رکھی ہیں ❶ جو گناہ کے اللہ اور بندے کے درمیان یا حقوق العباد ہونے کے اعتبار سے مختلف ہیں اگر گناہ ایسا ہو جو صرف بندے اور رب کے درمیان ہو اور اس کے ساتھ کسی انسان کا حق متعلق نہ ہو، یعنی حقوق اللہ میں سے ہو تو اس کی توبہ کے لیے تین شرطیں ہیں:

ان میں سے ایک: فی الحال گناہ کو چھوڑنا، دوسری: معصیت جرم اور مخالفت پر ندامت اور پیشانی تیسری: یہ مصمم ارادہ آئندہ کبھی بھی اس طرح کے گناہ نہیں کروں گا۔ بس توبہ کے تین ارکان ہیں: چھوڑنا، ندامت اور عزم وارادہ اگر ان تین ارکان میں سے ایک بھی نہ پایا گیا تو توبہ صحیح نہ ہوگی الا یہ کہ جو شخص عزم اور چھوڑنے سے عاجز ہو جیسے اندھے کی توبہ کرنا کہ وہ غیر محرم کو نہ دیکھے گا، اور خصی کی زنا سے توبہ، ان کی توبہ تو صرف ندامت ہے، کیونکہ آسانی اور سہولت عجز سے ساقط نہیں ہوتی یعنی جس پر قدرت ہے وہ اس کی وجہ سے جس پر قدرت نہیں ساقط نہیں ہوتی، جسے ارکان نماز میں سے جن کی ادائیگی کی قدرت ہے۔ وہ جن کی ادائیگی کی قدرت نہیں ان کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر عمل کرتے ہوئے۔ ”جب میں تمہیں کسی کام کا حکم دوں تو بقدر استطاعت تم اسے بجالاؤ۔ ❷

اور اگر جرم اور گناہ کا تعلق کسی انسان کے شخصی حق سے متعلق ہو تو اس کے لیے چار شرطیں ہیں تین تو سابقہ اور چوتھی یہ کہ صاحب حق کو اس کا حق دے کر ظلم سے چھٹکارا پانا، اگر کسی کا مال وغیرہ بغیر حق کے ہو تو اسے واپس کرے اور اگر قذف (تہمت) لگائی ہے تو پھر مقذوف علیہ سے معاف کروائے یا اسے قدرت دے حد کے لیے، اگر کسی کی غیبت کی ہے تو اس سے معافی مانگے۔

توبہ کی مکمل اقسام وہ ہیں جنہیں علی رضی اللہ عنہ مقرر فرمایا ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد (مسجد نبوی) میں آیا اور دعا کرتے ہوئے کہنے لگا۔ اللھم انی استغفرك...... الخ۔ اے اللہ میں آپ سے مغفرت طلب کرتا ہوں اور توبہ کرتا ہو پھر تکبیر کہی اور نماز شروع کر دی جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو علی رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا: زبان سے جلدی جلدی استغفار کرنا جھوٹوں کی توبہ ہے، آپ کی توبہ خود توبہ کی محتاج ہے۔ تو اس نے کہا اے امیر المؤمنین توبہ کیا ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: توبہ چھ معانی کے لیے آتی ہے ماضی میں کیے ہوئے گناہوں پر ندامت، جو فرض ضائع کیے ہی ان کا اعادہ، جو ظلم کیے ہیں انہیں واپس کرنے، نفس کو اطاعت میں لگانا جیسے گناہوں میں لگایا ہوا تھا، اور نفس کو اطاعت کی حلاوت چکھانا جیسے گناہ کی لذت چکھائی اور ہر ہنسنے کے بدلے میں رونا“ ❸ جس توبہ میں تمام شرائط پائی جائیں وہ توبہ خالص ہے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے: مومنو! اللہ کے آگے صاف دل سے توبہ کرو۔ التحریم: ۸/۶۶

نیز اور جو توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل کرے پھر سیدھے رستے چلے اس کو میں بخش دینے والا ہوں۔ (طٰہٰ: ۸۲/۲۰) اس خالص اور صاف دل سے توبہ کی تحدید کے متعلق تیئیس (۲۳) قول ہیں اور ان میں ظاہر عبارت ہی کا اختلاف ہے، ان اقوال میں سے ایک وہ ہے جو

❶..... ریاض الصالحین ص ۱۱۔ ❷ بخاری و مسلم ❸ تفسیر الالوسی: ۳۶/۲۵

قرطبی نے کہا: توبہ نصوح چار چیزوں کو جامع ہے زبان سے استغفار، بدن سے چھوڑنا، اور دل میں دوبارہ نہ کرنے کا عزم، اور برے دوستوں اور بری صحبت کو چھوڑنا۔ ❶

چوتھی بات: توبہ کا شرعی حکم : ۱.....فوراً توبہ کرنا واجب ہے: شریعت کے تمام ماخذ قرآن کریم، سنت اور اجماع امت، گناہ ہوتے ہی توبہ کرنے کے وجوب پر متفق ہیں، اور جو توبہ کو مؤخر کرے گا تو وہ اس تاخیر کی وجہ سے مزید گناہ گار اور مجرم ہوگا اور یہ چیز اس وقت ہے کہ جب اس کا کامل مقصد یعنی گناہوں کو چھوڑنا اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی مغفرت اور دنیا میں انسان سے رضامندی اور تمام جرائم سے پاکی اور انحراف میں نہ رہنا تاکہ آئندہ کبھی بھی اس گناہ کی طرف نہ آئے اس کے علاوہ توبہ پر مرتب ہونے والی مصلحت کی وجوہ ہیں جن کا سمجھنا قرآن کریم اور احادیث نبوی سے آسان ہے، قرآن کریم آیات درج ذیل ہیں:

''اور مؤمنو: سب اللہ کے آگے توبہ کروتا کہ فلاح پاؤ'' النور: ۳۱/۲۴

اور یہ کہ اپنے پروردگار سے بخشش مانگو اور اس کے آگے توبہ کرو، وہ تم کو متاع نیک سے بہرہ مند کرے گا۔ ھود: ۳/۱۱

مؤمنو: اللہ کے آگے صاف دل سے توبہ کرو۔ التحریم: ۸/۶۶

اللہ انہیں لوگوں کی توبہ قبول فرماتا ہے جو نادانی سے بری حرکت کر بیٹھے ہیں پھر جلد توبہ کر لیتے ہیں۔ النساء: ۱۷/۴

''تو اگر توبہ کر لیں تو ان کے حق میں بہتر ہوگا'' التوبہ: ۷۴/۹

اور جو شخص کوئی برا کام کر بیٹھے یا اپنے حق میں ظلم کرلے پھر اللہ تعالیٰ سے بخشش مانگے تو اللہ کو بخشنے والا اور مہربان پائے گا۔ النساء: ۱۱۰/۴

اور احادیث نبویہ جو قرآن کریم کی تاکید اور اس کے بعد احکام کو واضح کرنے والی ہیں، ان میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''بخدا میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتا ہوں دن میں ستر (۷۰) سے زیادہ مرتبہ ❷ '' اے لوگوں: توبہ کرو، اور اللہ سے مغفرت طلب کرو میں دن، میں سو مرتبہ توبہ استغفار کرتا ہوں۔ ❸

ان دونوں حدیثوں سے علماء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ توبہ کرنے والے کے لیے مستحب ہے کہ جس گناہ سے توبہ کی ہو وہ جب یاد آئے تو اس پر توبہ کرے، اور اس کے کرنے پر ندامت کا اظہار کرے، اور دوبارہ نہ کرنے کا ارادہ کرے بلکہ یہ ضروری اور لازم نہیں کے صرف گناہ ہی کی وجہ سے توبہ کرے بلکہ ویسے بھی توبہ کرتا رہے ان حدیثوں کا یہ مطلب تھوڑا ہی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر دن ستر (۷۰) سو (۱۰۰) مرتبہ گناہ کرتے تھے، بلکہ معنی ومطلب یہ کہ تجدید توبہ اور بار بار کی جائے اگرچہ ایک صغیرہ گناہ ہی کیوں نہ کیا ہو ❹ کوتاہی اور تفریط کا بڑا ہونا اور کسی بھی گناہ کا ارتکاب چاہے وہ چھوٹا ہی ہو اس کے لیے توبہ ضروری ہے۔ اور امت کی تعلیم اور لوگوں کی رہنمائی، اور امت کے لیے توبہ کا دروازہ کھولنے کے لیے آپ ایسا کرتے تھے۔ ہر ایک علو مرتبہ اور عام با خاص سولت کی وجہ سے اس میں شامل ہے، رہ گئے نبی علیہ السلام تو اللہ تعالیٰ نے ان کی ہر چیز معاف فرمادی تھی۔ اور توبہ کی رغبت دلانے والی احادیث میں سے ''اللہ تعالیٰ اپنے بندے کی توبہ سے زیادہ خوش ہونے اس شخص سے بھی جس کا اونٹ صحراء میں یا جنگل میں گم ہو جائے اور پھر اس کے ملنے پر اسے جتنی خوشی ہوتی ہے۔ ❺

کس چیز سے توبہ کرنا واجب ہے اور اس کی قبولیت کا وقت ......تمام گناہوں اور جرائم سے توبہ کرنا واجب ہے اگر کسی نے کچھ گناہوں سے توبہ کی تو ان گناہوں کے سلسلہ میں اس کی توبہ صحیح اور باقیوں کی توبہ اس کے ذمہ باقی ہے اہل سنت والجماعت کے ہاں ❻ گناہ۔ ہر وہ کام جو اللہ کے حکم کے خلاف کیا یا چھوڑا جائے وہ گناہ کہلاتا ہے اور اسلام کے کسی بھی حکم کی مخالفت پر توبہ کے جواز پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد دلیل ہے:

❶.....تفسیر القرطبی: ۱۹۸:۱۸۔ ❷بخاری۔ ❸ مسلم۔ ❹قواعد الاحکام: ۲۸۷/۱۔ ❺متفق علیہ ❻ریاض الصالحین: ص ۱۲

اللہ انہیں لوگوں کی توبہ قبول فرماتا ہے جو نادانی سے بری حرکت کر بیٹھتے ہیں۔ النساء: ۱۷/۴

یہ آیت کفر اور تمام گناہوں، جرائم کو شامل ہے ہر وہ شخص جو اپنے رب کی نافرمانی کرتا ہے تو وہ جاہل ہے جب تک کہ وہ اس کو چھوڑ نہ دے اور قتادہ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ معصیت اور گناہ جہالت کی وجہ سے ہوتا ہے چاہے وہ عملاً ہو یا جہل کی وجہ سے ❶ توبہ کا فی الفور واجب ہونا اصل اور عام ہے اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کے فضل اور رحمت کی وجہ سے پوری زندگی قبولیت توبہ کے لیے عام ہے اللہ کی طرف سے آسانی اور عطیہ کے طور اور امید قائم رکھنے کے لیے۔ اور نفس کو ناامیدی سے دور رکھنے کے لیے اس لیے کہ "ہر ابن آدم گناہ گار ہے اور بہترین گناہگار وہ ہیں جو توبہ کر لیں" اور اس چیز کی طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد راہنمائی کرتا ہے" کہ اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ کو قبول کرتے ہیں جب تک نزع کا وقت نہ آ جائے" یعنی جب تک اس کی روح حلقوم تک نہ پہنچ جائے، اور عکرمہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ (النساء: ف ۱۷/۴) کی تفسیر کی ہے کہ اس سے دنیا مراد ہے اس لیے کہ دنیا ہی قریب ہے، اور ضحاک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جو وقت موت سے پہلے ہے وہ قریب ہے، اور ایک حدیث میں ہے، جو بھی مؤمن بندہ موت سے ایک ماہ پہلے توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے کم بھی قبول فرماتے ہیں اور موت سے ایک دن ایک ساعت پہلے بھی اللہ تعالیٰ اس کی توبہ اور اخلاص کو جانتے ہیں اور اسے قبول فرماتے ہیں۔

علماء فرماتے ہیں کہ: توبہ موت سے پہلے درست اور صحیح ہے اگر چہ ایک دن ہی پہلے کیوں نہ ہو اس لیے کہ انسان کی اصلاح کی امید باقی ہے، اور اس کی طرف سے ندامت اور ارادہ، برے کام ترک کرنے کا درست ہے، لیکن جو شخص ناامیدی کی حالت میں زندگی گذار گیا جیسے فرعون جو پانی کی موجوں میں غرق ہونے لگا تو اس وقت ایمان لانے لگا تو اس حالت کی توبہ قابل قبول نہیں اور نہ ہی نفع دیتی ہے، اور نہ ہی اس وقت ایمان کا اظہار کرنا درست ہے، اس لیے کہ یہ حالت شرعی احکام کے اختتام کی ہے اللہ تعالیٰ فرعون کے قصہ میں بیان فرماتے ہیں:

وَجٰوَزْنَا بِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْبَحْرَ فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُوْدُهٗ بَغْیًا وَّ عَدْوًا ؕ حَتّٰۤی اِذَاۤ اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ۙ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْۤ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِیْلَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ۝۹۰ آٰلْـٰٔنَ وَقَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ ۝۹۱ یونس: ۹۰/۱۰، ۹۱

اور اس کی تاکید وتائید ایک دوسری آیت کرتی ہے:

وَ لَیْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ السَّیِّاٰتِ ۚ حَتّٰۤی اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّیْ تُبْتُ الْـٰٔنَ وَ لَا الَّذِیْنَ یَمُوْتُوْنَ وَ هُمْ كُفَّارٌ ؕ اُولٰٓىِٕكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا ۝۱۸ ......النساء: ۱۸/۴

پر دونوں آیتیں اس بات کو ظاہر کر رہی ہیں جب زندگی کی امید ختم ہو جائے اس وقت توبہ قبول نہیں ہوتی، یہی رائے ہے کہ ابن عباس، اور ابن زید اور جمہور مفسرین کی لیکن حنفیہ میں سے ایک گروہ کے ہاں، ناامیدی کی حالت کی توبہ قبول ہے البتہ اس حالت کا ایمان قابل قبول نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ هُوَ الَّذِیْ یَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ......الشوریٰ: ۲۵/۲۵

ا......شیخ محمد عبدہ فرماتے ہیں قریب سے مراد وہ وقت ہے جس میں شہوت نفسانی کا انقلاب یا غضب کا انقلاب ٹھہر سکے اور برائی کرنے والے کو حلم مل سکے اور اس کا دین اور عقل اس کی طرف لوٹ آئے، بس آیت سے ظاہر مراد یہ ہے کہ اس میں وہ وقت بیان کیا گیا ہے جس میں ہر گناہ کار کی توبہ قبول ہو سکتی ہے، اور یہ آیت "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ" (النساء: ۱۸/۴) اس میں وہ وقت بیان کیا گیا ہے جس میں کبھی بھی کسی کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی اور ان دونوں کے درمیان جو وقت ہے وہ مسکوت عنہ ہے اور یہ امید وخوف کا مقام ہے بس جب بھی توبہ گناہ کے ساتھ ہوگی

---

❶...... تفسیر القرطبی: ۹۲/۵

تو اس میں امید قوی ہے، اور جب بھی وقت کے بعد اس پر اصرار اور اس کی پروانہ ہوگی تو عدم قبولیت کا خوف راجح ہے۔ ❶

۳۔ قبول توبہ پر وعدہ...... اللہ رب العزت نے ان لوگوں کے لیے مغفرت کا وعدہ فرمایا ہے جو کبیرہ گناہوں سے بچتے ہیں چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ

جن کبیرہ گناہوں سے تمہیں روکا ہوا ہے اگر تم ان سے بچو تو ہم تمہارے صغیرہ گناہ معاف کر دے اور تمہیں جنت میں داخل کریں گے یہ بدلہ کبیرہ گناہوں سے رکنے پر ہے، اور ان پر صبر کرنے کے صلہ میں ہے اور ہمیشہ استقامت پر ابھارنا، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ میں سچے ہیں کہ وہ اپنے گناہ گار بندوں کی توبہ قبول فرماتے ہیں اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ......التوبہ: ۹/ ۱۰۴

کہ وہ یہ بات نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ ہی تو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے۔ نیز:

وَ اِنِّيْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَ اٰمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰى ﴿۸۲﴾ طٰہٰ: ۲۰/ ۸۲

اور جو توبہ کرے اور ایمان لائے اور نیک عمل کرے پھر سیدھے راستہ پر چلے اس کو میں بخش دینے والا ہوں۔

قرطبی نے کہا: اللہ تعالیٰ کا ان چیزوں کے بارے میں جو اپنے اوپر واجب کی ہیں خبر دینا ان اشیاء کے وجوب کا تقاضا ہے اور عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ پر عقلاً کوئی چیز واجب نہیں اور رہ گئی سمعی دلیل تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ توبہ کرنے والے کی توبہ قبول ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ آیات اللہ تعالیٰ کے وعدہ کو متضمن ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے وعدہ میں وعدہ خلافی نہیں کہ اللہ تعالیٰ توبہ قبول فرماتے ہیں جب وہ تمام شرائط کے ساتھ ہو اور وہ چار ہیں جن کا ذکر ہو چکا اور عقل اللہ تعالیٰ پر توبہ قبول کرنا واجب قرار نہیں دیتی برخلاف معتزلہ کے، اس لیے کہ موجب کی شرط یہ ہے کہ وہ واجب کرنے والے سے اعلیٰ رتبہ کا ہو، اور اللہ تعالیٰ تو تمام مخلوق کو پیدا کرنے والے، ان کے مالک اور انہیں مکلّف بنانے والے ہیں لہٰذا ان پر کسی چیز کو واجب کرنا درست نہیں وہ اس سے بلند ہیں۔ ❷

۴۔ مشیت الٰہی اور معاف کرنے میں آزادی...... اللہ تعالیٰ معاف فرماتے ہیں بہت سارے صغیرہ اور کبیرہ گناہ بغیر کسی شرط کے جیسے کبیرہ سے توبہ اور صغیرہ سے بچنا، فرمان باری تعالیٰ ہے: وہ اللہ ہی تو ہے جو اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے، اور وہ گناہوں کو معاف فرماتا ہے اور وہ جانتا ہے جو تم کام کرتے ہو۔" (الشوریٰ: ۴۲/ ۲)

یعنی اللہ تعالیٰ مستقبل میں توبہ قبول کرتے ہیں اور ماضی کے گناہوں کو مطلقاً معاف کرتے جس کو چاہیں اور وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ اور اللہ تعالیٰ کی مشیت، اس کی حکمت کے موافق ہے۔ اور اس کی سنت اور طریقہ کے مطابق جاری ہے اور شرک ان سے مستثنیٰ ہے اور شرک مطلقاً کفر کو شامل ہے چاہے وہ یہود ہوں یا کوئی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسی کفر سے تمام رزائل پیدا ہوتے ہیں جو افراد اور اجتماعوں کو ختم کر کے رکھ دیتے ہیں : اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ۚ ......النساء: ۴/ ۴۸

اللہ تعالیٰ اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا اور گناہ جس کو چاہے معاف کر دے۔

یعنی گناہوں کی معافی تمام لوگوں کے لیے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ ایمان توبہ اور نیک اعمال والے بندوں میں سے جس کو چاہیں گے معاف فرمائیں گے:

---

❶ ...... الدر المختار: ۳/ ۲۱۷۔ ❷ تفسیر القرطبی: ۵/ ۹۰

اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ھود:۱۱/۱۱۴

کچھ شک نہیں کہ نیکیاں گناہوں کو دور کر دیتی ہیں۔

نیز:

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا سورۃ الزمر ۳۹/۵۳

(اے پیغمبر میری طرف سے لوگوں کو) کہہ دو کہ اے میرے بندو: جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا، اللہ تو سب گناہوں کو بخش دیتا ہے۔

علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس آیت میں مغفرت توبہ کے ساتھ مقید ہے، کہ قرآن سے گناہوں پر جری ہونا نہ سمجھا جائے، حقیقت یہ ہے کہ آیت اس سے اوپر ہے شرک اور دوسری چیزوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شرک کا انجام نفوس بشریہ کو فاسد کرنا ہے اور اس کے علاوہ گناہوں میں مغفرت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے اس لیے گناہ لوگوں میں فساد کے اعتبار سے شرک کے درجہ میں نہیں ہیں، اور گناہوں کے مٹانے اور معاف کرنے کے سلسلہ میں آخری جملہ اور آخرت میں اس پر مؤاخذہ ہونا یہ نفس کے مقاصد سے متعلق ہے قوت ایمانی اور دل کے اعتبار سے یہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے اور ان ہی کی اتباع کی ہے استاذ محمد عبدہ نے پس جس کا ایمان صحیح ہوا اور اس کا ارادہ اپنے آپ کو گناہوں سے الگ کرنے کا ہوا تو وہ مغفرت اور اللہ کی رضا کا مستحق ہے۔

رہ گیا لوگوں کے مالی جانی نقصانات کرنا تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے کی طرح ہیں کہ ان کی مغفرت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک صاحب حق اپنا شخصی حق ساقط نہ کرے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: دفتر اللہ تعالیٰ کے ہاں تین ہیں: ایک دفتر ہے جس کی اللہ تعالیٰ کو کوئی پرواہ نہیں، ایک دیوان وہ جس میں اللہ تعالیٰ کچھ بھی نہیں چھوڑیں گے اور ایک وہ ہے جس کی اللہ تعالیٰ مغفرت نہیں فرمائیں گے، یہ دفتر اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ ...... النساء ۴/۴۸

اللہ تعالیٰ اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے۔

نیز فرمایا:

اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ المائدۃ:۵/۷۲

(اور جان رکھو کہ) جو شخص اللہ کے ساتھ شرک کرے گا اللہ اس پر بہشت (جنت) حرام کر دے گا۔

اور رہ گیا وہ دیوان اور دفتر جس کی اللہ تعالیٰ کو کوئی پرواہ نہیں وہ بندے اور اس کے رب کے درمیان یعنی حقوق اللہ کو ضائع کرنا ہے مثلاً روزہ یا نماز چھوڑ دینا، اللہ تعالیٰ چاہے تو ان کو معاف فرما دیں گے، اور رہ گیا وہ دیوان جس میں اللہ تعالیٰ کچھ نہیں چھوڑیں گے تو وہ حقوق العباد ہیں جیسے قصاص خاص کر کے۔

پانچویں بات: توبہ اور سزا

۱......اسلام میں سزا کی اقسام: ہر بات معلوم ہے کہ شریعت اسلامیہ میں جرائم پر سزا کی دو قسمیں ہیں اور وہ دنیاوی سزا اور آخروی سزا، دنیاوی سزا وہ ہے جو دنیا میں حاکم جاری کرے گا، اور اخروی سزا وہ ہے جو اللہ تعالیٰ آخرت میں جرائم اور گناہوں پر دے گا جیسے جہنم کا عذاب وغیرہ۔ اور دنیا میں وہ جرائم جن پر سزاء ہے وہ مقرر ہیں جیسے پہلے گذرا وہ تیرہ (۱۳) ہیں قتل، زخم، زنا، قذف، (تہمت) شراب نوشی، چوری، بغاوت، ڈاکہ زنی، ارتداد، زندقہ، اللہ، رسول، اور فرشتوں کو گالیاں دینا اور برا بھلا کہنا، جادو کرنا، نماز روزہ چھوڑنا۔ اور اسلام میں سزا کا کئی قسم کا

ہونے کی وجہ وہ عقلی بات ہے کہ اخلاق وفضائل منظم رہیں، رزائل ختم ہوں اور یہ فیصلہ ہو، اور جو شخص دنیا میں حاکم کی سزا سے اس کی غفلت کی وجہ سے بچ گیا، یا اس نے حیلہ سازی کی، یا مطلوبہ وسائل اثبات کے پورے نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے جرم پر کوئی قانون مقرر نہ ہو جیسے جھوٹ، وعدہ، خلافی، کینہ، حسد، غیبت، چغل خوری، وغیرہ تو ان کی سزا وہ آخرت میں پائے احکم الحاکمین کے سامنے، جس پر کوئی چیز آسمان و زمین کی پوشیدہ نہیں۔

جیسا کہ اخروی سزا امتاز ہے، نیک لوگوں کے بدلے کے لیے ان کے اچھے کاموں کی وجہ سے انہیں ابھارنے اور فضیلت کی وجہ سے، اور استقامت پر ابھارنے اور دنیا میں نیک اعمال کے لیے، اور خالص توبہ بھی تو بڑھ جاتی ہے دنیا میں سزا سے، مثلاً قاضی کے سامنے جرم کا اقرار اور کبھی اخروی سزا ساقط ہو جاتی ہے، مجرم کے ساتھ نرمی، اور اسے لغزشوں سے بچانے کی وجہ سے، اور اسے نیک بندوں میں سے بنا دیا جاتا ہے، پس عقوبات کے قانون سے مقصد اور ہدف وہ دائمی صفات ہیں۔

۲۔سزا کا ہدف......فقہ اسلامی عام بنیاد کی طرح ہے افضل مبادی اور نظم کے اعتبار سے جس کی طرف تقلیدی اور وضعی دونوں مدارس نے مواصلت کی ہے سزا اور سزا کی دیت کے قانون کے سلسلہ میں۔ تقلیدی مدرسہ کے پیش نظر سزا کا حق اجتماعی منفعت کی بنیاد پر قائم کرنا ہے اس کے انسداد اور مستقبل میں بچاؤ کی خاطر ہمارے فقہاء کے ہاں سزاؤں کی بنیاد شرعاً مقرر ہے اور یہ عام لوگوں کی مصلحت اور سعادت کی وجہ سے ہے اور ہر وہ چیز جو انسانی صالح کو محقق کرے وہ شرعاً مطلوب ہے، اس لیے کہ حدود اور تعزیرات کی قانون سازی اور مشروعیت کا مقصد اصلی لوگوں کو ممنوعات کے ارتکاب یا مامورات کے ترک سے زمین میں واقع ہونے والے فساد کو دور کرنے اور لوگوں اور افراد کو پیش آنے والے ضرر کا انسداد کرنا، ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: شریعت کا مدار ایمان کے قواعد پر فساد کے مادہ کو کلیہ طور پر ختم کرنا اور عالم کی بقاء ہے۔ اور جس نے شریعت کی تحریص کی سزاؤں کی مصلحت کی تحقیق پر کہ وہ روکتی ہے ہر ذریعہ کو جو جرائم کی طرف لے جاتے ہیں، جیسے نشہ آور اشیاء کا استعمال، منشیات کا استعمال، بلکہ شریعت نے ذاتی جرائم کا بھی اعتبار کیا ہے، اور اس کے ذرائع کے انسداد کی تاکید کی ہے، مثلاً نشہ حرام ہے، اجنبی عورت کے ستر کی طرف دیکھنا حرام ہے کیونکہ یہ زنا کی طرف لے جانے والی چیز ہے۔

پھر جدید تقلیدی مدارس کے ہاں......سزاء کے حق کی بنیاد اور اساس وہ مطلقاً عدالت ہے جو منفعت کے فکر سے خالی ہو۔ ہمارے فقہاء نے جرم اور تعزیر کے درمیان تناسب کے وجود کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن ہر چیز عدالت اور مصلحت کی مراعات کے علاوہ ہے، اور سزا کا ہدف عدل وانصاف کی فراہمی، اور اجتماعی مصالح کی حمایت ہے۔

اور وضعی مدارس جو تقلیدی مدارس کے ساتھ منفعت کے اعتبار سے متفق ہیں اور یہ مجرم کے لیے اس کے ممنوع درجہ میں عنایت اور اس کی قابلیت کے اعتبار سے اصلاح کے طلب گار ہیں۔ ہم نے اپنے فقہاء کو دیکھا ہے کہ وہ صراحتاً اس بات کو ذکر کرتے ہیں کہ قاضی تقریری سزاؤں میں جرم کی بقدر سزا دینے کا حقدار ہے۔ جیسا کہ ہمارے فقہاء حدود اور تعزیرات میں بنیادی طور پر فرق کرتے ہیں توبہ کے دروازہ کو کھلا رکھتے ہوئے تاکہ جرم کرنے والا اپنے نفس کی اصلاح کی طرف ذاتی طور پر جلدی کرے اور یہ اصلاح اس سے اپنے اختیار اور آزادی فکر کے ساتھ ہو۔

۳۔سزا کی ضرورت......ہر انسان میں شر اور خیر دونوں ہم دست وگریباں ہیں اور یہ بات کہ خیر اصلاح تقدم اور سعادت کا راستہ ہے، تو انسان میں خیر کے سلسلہ کی تقویت واجب ہے، اور اس کے نفس میں موجود شر کے عامل کو ضعیف کرنا ہے، تو اس کے روک تھام کے لیے سزاؤں کا قانون ضروری ہے، اس لیے کہ یہ شر کی طرف میلان سے روکنے کے لیے معاون ہیں اور ان سے خیر کی ترغیب ہوتی ہے، بس اس وجہ سے سزاؤں کو جرائم کی بقدر ہونا رحمت عامہ کے لیے ضروری ہے، اور رحمت عامہ حقیقت میں عدل وانصاف ہے، اور حقیقی انصاف حقیقی

رحمت ہے، یعنی شریعت کی رو سے رحمت اور انصاف لازم ملزوم ہیں، پس رحمت عدل وانصاف سے اوپر نہیں اور نہ ہی عدل رحمت اور قانون سے اوپر ہے، اس کی دلیل قرآن کریم کی صریح آیت ہے:

وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾

اور تمہارا پروردگار بخشنے والا صاحب رحمت ہے، وہ ان کو ان کے کرتوتوں پر ان کو پکڑنے لگے تو ان پر جھٹ عذاب بھیج دے، مگران کے لیے ایک وقت (مقرر کر رکھا) ہے کہ اس کے عذاب سے کوئی پناہ کی جگہ نہ پائیں گے۔ الکہف ۱۸/۵۸

بس اگر عدل وانصاف دنیا میں جلدی عذاب کا تقاضا کرتا ہے تو رحمت اس کی تاخیر چاہتی ہے تاکہ امیر توبہ اور مخالفت چھوڑنا ہر انسان کے لیے زندگی میں عام ہو اسی وجہ سے توبہ رحمت کے آثار میں سے ایک اثر ہے جس کی رعایت سزا کے قانون کے لیے انصاف کے ساتھ واجب ہے۔ یہی اسلام کی رسالت کا جوہر ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

آپ کو جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے'' ابن قیم نے فرمایا شریعت کی بنیاد اور اساس حکمتوں اور بندوں کی معاش (دنیا) اور معاد (آخرت) کی مصلحت پر ہے اور یہ سارے کا سارا عدل، رحمت ہے اور سارے مصالح اور حکمت ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے فرمایا: اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رحمت ہی میں سے ہے کہ اس نے سزاؤں کا قانون بنایا لوگوں کے درمیان ہونے والے جرائم کے لیے جو وہ ایک دوسرے کی جانوں، اعضاء، عزتوں، مالوں، قتل، زخم، تہمت اور چوری کے ضائع کرنے پر کرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے ان جنایات اور جرائم سے روکنے کے لیے مضبوط احکام نازل فرمائے ہیں، اور انہیں کامل واکمل طور پر مشروع کیا، جو روک تھام کی مصلحت کی متضمن ہیں اور مجرم جس کا مستحق ہے اس سے زیادہ اسے سزا نہ ہو اور عز بن عبد السلام نے جرائم کے مفاسد جن کے لیے حدود اور تعزیرات سے مشروع ہیں کو بڑی دقیق عبارتوں اور گہری تحلیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ شاطبی نے موافقات میں فرمایا: شریعت کے تمام احکام لوگوں کی مصلحت کی خاطر مشروع ہیں جونہی مصلحت پائی جائے گی تو یہ اللہ تعالیٰ کی شریعت ہی ہوگی۔

۴۔ توبہ کا فلسفہ...... شریعت اسلامیہ کے احکام کا ہدف دنیا کے مصالح کی حمایت ہے اور آخرت کے مقاصد کی حفاظت ہے، بلکہ جیسا کہ حدیث میں ہے حقیقت میں دنیا آخرت کی کھیتی ہے، اس بناء پر تصور نہیں کیا جا سکتا کہ توبہ لوگوں کی مصلحت کے ضائع کرنے کا سبب ہے، اور نہ ہی گناہوں پر ابھارنے اور جری ہونے کا ذریعہ ہے یا ان کا اس کی وجہ سے ارتکاب آسان ہو، بلکہ اس کے برعکس توبہ تو جرائم کے استیصال وانسداد کے لیے معاون ومدد ہے، اس لیے کہ سزا کا انتہائی مقصد وہ مجرم کی اصلاح ہے تو توبہ اس مقصود کے لیے سب سے قوی ذریعہ ہے جو انسان کے اندر سچی نقل ہو تو اس صورت میں یہ گناہ گاروں کے لیے امیدوں کا دروازہ کھولتی ہے، اور انہیں ایک نئی متحرک اور ایجابی روح عطاء کرتی ہے۔

پھر توبہ کا وقت بھی باتفاق فقہاء اس صورت میں ہے جب اس جرم کا مقدمہ حاکم اور قاضی کی عالت میں پیش نہ ہوا ہو، لیکن اگر مقدمہ قاضی کی عدالت میں پہنچ گیا تو پھر سزا ختم کرنے میں اس کی کوئی تاثیر نہیں اور اگر وہ جرم کسی شخصی حق میں ہو جس پر حد نہیں تو وہ بھی توبہ اور معاف وغیرہ کرنے سے معاف نہیں ہوگا اس صورت میں۔

۵۔ جن گناہوں کی توبہ کی جائے اور ان کی توبہ کی کیفیت...... یہ موضوع دو چیزوں کو شامل ہے، گناہوں کی تقسیم صغیرہ اور کبیرہ کی طرف اور گناہوں کی تقسیم حقوق اللہ اور حقوق العباد کی طرف۔

پہلی تقسیم...... گناہوں کو صغیرہ اور کبیرہ میں تقسیم کرنا۔ اسلام میں ہر گناہ سے توبہ صحیح ہے چاہے کبیرہ ہو یا صغیرہ، کفر اور شرک سے ابتداء

کی جائے گی کم سے کم گناہ کی طرف، اور صغیرہ گناہ سے مراد جو کسی موجودہ وجہ سے ہو جیسے غصہ وغیرہ یا کسی نا سمجھی یا کم عقلی کی وجہ سے ہو پھر اس کے بعد ندامت ہو تو یہ اصرار کی صفت کو ختم کر دیتا ہے جیسے اجنبی عورت کی طرف دیکھنا، اور خادم کو بغیر غلطی کے مارنا، گانے وغیرہ سننا، نرد کھیلنا، شرابی، اور چور قسم کے لوگوں کی مجلس کرنا، اور اجنبی عورت سے خلوت اختیار کرنا، کبیرہ کی تحدید میں علماء کی عبارتیں مختلف ہیں، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہر وہ گناہ جس سے روکا گیا ہو وہ کبیرہ ہے، ایک اور صحابی فرماتے ہیں: ہر وہ گناہ جس پر اللہ کی طرف سے جہنم کی وعید ہے وہ کبیرہ ہے اور بعض سلف کے ہاں: ہر وہ گناہ جس پر دنیا میں حد واجب ہے وہ کبیرہ ہے اور صحابہ کے علاوہ ذہبی کے ہاں: ہر وہ گناہ جس سے اللہ اور اس کے رسول نے قرآن یا حدیث میں یا صحابہ اور سلف صالحین کے اثر میں منع کیا گیا ہو۔ اور انہوں نے اپنی کتاب ''الکبائر'' میں ستر کبیرہ گناہ شمار کرائے ہیں ان میں سے اہم کچھ یہ ہیں:

اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ٹھہرانا، کسی کو بغیر حق کے قتل کرنا، جادو کرنا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، دوران جنگ پیٹھ دے کر بھاگنا، مومن پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانا، والدین کی نافرمانی کرنا، جھوٹی گواہی دینا، ظلم، دھوکا، وعدہ پورا نہ کرنا، جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا، رشوت لینا، دینا، جوا، زنا، چوری، شراب پینا، غصہ اور لوگوں کو تکلیف پہنچانا اور گالیاں دینا، مفسرین نے گناہ کبیرہ کی تفسیر میں کئی رائے ذکر کی ہیں ان میں سے چار اہم ہیں:

ایک.....وہ گناہ جرم جس پر حد واجب ہو۔

دو.....وہ گناہ جس کے کرنے پر قرآن وحدیث میں سخت وعید ہو۔

تین.....امام حرمین نے فرمایا: ہر وہ گناہ جو لاپرواہی کی بنیاد پر ہو تو اس کا مرتکب جس سے دین اور دیانت کا معاملہ کرنے والے کی عدالت ختم ہو جاتی ہے۔

چار.....ابوسعید الصردی القاضی نے ذکر کیا ہے کہ: ہر وہ کام جس کی حرمت پر قرآن میں تصریح ہو۔ اور ہر وہ گناہ جس کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہو اور ہر وہ فریضہ ترک کردے جو فی الفور کرنے چاہیے تھا، جھوٹی گواہی اور قسم میں جھوٹ بولنا، دوسرا قول مفسرین کا ہے، اور تیسری رائے قبولیت کے اعتبار سے عام ہے۔ غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے پسند کیا ہے پس کبیرہ ہر وہ گناہ جس سے دین کی بے حرمتی ہوتی ہو اور اس کی کسی کو پرواہ نہ ہو۔

دوسری تقسیم.....گناہوں کی تقسیم حقوق اللہ اور حقوق العباد کی طرف گناہ، بندے اور رب کے درمیان اور جن کا تعلق بندوں سے ہے کی طرف تقسیم ہوتے ہیں۔ جن کا تعلق اللہ کے ساتھ ہے جیسے، نماز اور روزہ وغیرہ چھوڑ دینا اور ان سے اس وقت تک توبہ درست نہیں جب تک ندامت نہ ہو اور قضاء نہ ہو۔ اور جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے) جیسے زکوٰۃ نہ دینا کسی کو قتل کرنا، مال غصب کرنا، گالیاں دینا وغیرہ اور توبہ صاحب حق کو اس کا حق واپس کرنا یہ توبہ ہے، اور زکوٰۃ کی صورت میں قضاء واجب ہے اور قتل کی صورت میں قصاص کی قدرت دینا، اور قضاء وہ مطلوب بھی ہو اور قذف میں اگر مطالبہ ہو تو حد کے لیے اپنے آپ کو پیش کرنا، اگر اسے معاف کردیا اور قتل سے بھی مفت میں معاف کر دیا تو اس پر ندامت اور عزم آئندہ نہ کرنے کی ہو، اگر قتل میں مال لے کر معاف کر رہا، تو اس پر ادا کرنا واجب ہے، اگر اس کے پاس ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ

اسی طرح شراب پینا چوری کرنا، اور زنا وغیرہ جب اصلاح کی اور توبہ کی بعض علماء کے ہاں اس کی حد ساقط ہو جائے گی۔ اگر گناہ کے مصالح میں سے ہو تو اس سے توبہ حق واپس کیے بغیر نہیں ہوتی، چاہے عین ہو چاہے غیر، اگر اس کی ادائیگی کی قدرت ہو، اگر قدرت نہ ہو تو جب بھی ممکن ہو دینے کا عزم وارادہ کرنا اگر اس نے کسی دوسرے کو نقصان پہنچایا تو اس کے نقصان کو دور کرے، پھر اس سے معافی طلب کرے اور

اس کے لیے استغفار کرے اگر اس نے معاف کر دیا تو اس سے گناہ ختم ہو جائے گا، اگر کسی نے دوسرے کے ساتھ ناروا معاملہ کیا مثلاً بغیر حق کے اسے ڈرایا یا اسے غم میں مبتلا کیا، یا اسے طمانچہ مارا یا اسے گھونسا مارا، یا اسے کوڑا مارا یا اسے گالی دی تو اس پر حد نہیں پھر اس نے ندامت اختیار کی اور معافی طلب کی اس سے اور آئندہ کے لیے عزم کیا کہ ایسا نہیں کرے گا تو اس کا یہ گناہ ختم ہو جائے گا۔

دوسرا مقصد: سچی توبہ کا اخروی سزا میں اثر.....صدق دل سے کی گئی توبہ پر مرتب ہوتا ہے معصیت کی عقوبت کا ختم ہونا قطعی طور پر بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان، اس لیے کہ توبہ گناہ کے اثر کو ساقط کر دیتی ہے، اگر چہ وہ سب سے بڑے جرائم اور گناہوں میں سے ہی کیوں نہ ہو جیسے کفر اور شرک، اس لیے کہ بندے کے تمام گناہ معاف ہوتے ہیں سوائے ان کے جن پر وہ اصرار کرے وہ معاف نہیں ہوتے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

غَافِرِ الذَّنْۢبِ وَ قَابِلِ التَّوْبِ ......غافر: ۴۰/۳

اللہ گناہ معاف کرنے والا اور توبہ قبول کرنے والا ہے۔

اور ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ ﴿۳۸﴾ الانفال: ۸/۳۸

اے پیغمبر: کفار سے کہہ دو کہ اگر وہ اپنے افعال سے باز آجائیں تو جو ہو چکا وہ انہیں معاف کر دیا جائے گا۔

نیز فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ۭ ...... الزمر ۳۹/ ۵۳

اللہ تو سب گناہوں کو بخش دیتا ہے۔ زمخشری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی رائے میں توبہ کی شرط کے ساتھ، مسلم میں عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں ایمان و اسلام ڈال دیا، تو میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا میں نے کہا: کہ آپ اپنا ہاتھ پھیلاؤ میں بیعت کر دوں گا تو آپ نے دایاں ہاتھ پھیلا دیا میں نے آپ کا ہاتھ پکڑ لیا تو آپ نے فرمایا کیا ہے تجھے؟ میں نے کہا میں ایک شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا جو چاہو شرط لگاؤ تو میں نے کہا میرے گناہ معاف کر دیئے جائیں، تو آپ نے فرمایا اے عمرو: کیا آپ اس بات کو نہیں جانتے کہ اسلام پہلے تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے اور ہجرت پہلے کے تمام گناہوں کو ختم کر دیتی ہے، اور حج پہلے کے تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے۔ اور اس بات کی تاکید کئی احادیث نبویہ کرتی ہیں ان میں سے ''گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ اس نے گناہ کیا ہی نہیں، اگر تم اتنے گناہ کرو کہ اس سے وہ آسمان کی بلندیوں تک پہنچ جائیں پھر تم توبہ کرو تو اللہ تعالیٰ تمہیں معاف فرما دیں گے'' اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، اگر تم گناہ نہ کرو تو اللہ تعالیٰ تمہیں ختم کر دیں پھر ایک ایسی قوم لائیں جو گناہ کرے پھر اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے تو اللہ تعالیٰ انہیں معاف فرما دے [1] توبہ پہلے کے گناہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ [2] میں گناہ گاروں کی توبہ کا نمونہ ذکر کرتا ہوں۔

ا۔ کافر کی توبہ.....کفر و شرک یا تو اللہ رب العزت کی الوہیت میں ہو گا یا ربوبیت میں، الوہیت میں شرک یہ کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کے لیے بادشاہی اور اسباب کی تاثیر اور ہونے والی تبدیلیاں منسوب کی جائیں، اور ہر وہ قول عمل جو اس شعور سے پیدا ہوا اور ربوبیت میں شرک یہ کہ دین کے احکام میں سے حلال، حرام اور دوسری چیزیں کسی انسان سے لی جائیں وحی کے بغیر۔

مشرک اور کافر کی توبہ یہ ہے کہ وہ اسلام کا اعلان کرے، اور توحید کا اقرار کرے (یعنی الوہیت اور ربوبیت کی توحید کا) چاہے اس پر حاکم قادر ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ کفار کی توبہ مشروط نہیں، اور وہ توحید ہے جو شرک کے مناقض ہے کہ انسان آزاد ہو انسانوں اور تمام زمینی اور آسمانی اشیاء کی عبادت سے، اور وہ صرف کریم عزیز رب کی عبادت کرے اور کسی کے سامنے خشوع و خضوع اختیار نہ کرے سوائے اس کے جس کے

[1] ......مسلم [2] ذكر بعض الفقهاء:

لیے تمام کائنات جھکتی ہے، اس کے ذریعہ اسباب اور مسببات کا نظام قائم ہے بس اس کی حکمت والی سنت کے سامنے خضوع اختیار کرے، اور اس کی عادل شریعت کے تابع ہو، اور اس کا یہ خضوع عبادت اس کے عقل اور وجدان کے مطابق ہے نہ کہ اس کے ہم مثل انسانوں کے لیے اور کافر کی توبہ بالاتفاق قبول ہے اس کی ترغیب سے اور باری تعالیٰ کا فرمان ہے:

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ ......الانفال: ۳۸/۸

اے پیغمبر: کفار سے کہہ دو کہ اگر وہ اپنے افعال سے باز آجائیں تو جو ہو چکا وہ انہیں معاف کر دیا جائے گا۔

۲۔منافق کی توبہ: نفاق اور منافقت...... یہ ہے کہ زبان سے تو ایمان کا اظہار ہو، اور دل میں کفر چھپا ہوا ہو ❶ منافق وہ ہے جو کفر کو چھپا کر اور اسلام ظاہر کرے، یہ کفار سے بھی زیادہ خطرناک ہیں مسلمانوں کے لیے، اس لیے کہ یہ کفر اور دھوکے کو مسلمانوں سے چھپاتے ہیں اور یہ ان کے درمیان ہی ٹھہرے رہتے ہیں اور اس نفاق ظاہری اور باطنی خباثت کی وجہ سے گناہ کرتے ہیں یہ عذاب کے دو مرتبہ مستحق ہیں اور جہنم کے سب سے نچلے گھڑے میں ہوں گے۔ اور منافق کی توبہ یہ ہے کہ اپنے نفس کا تزکیہ اور بقدر وسعت طاقت مجاہدہ اور ریاضت کرے، اور جس کی وسعت نہیں اس سے معافی مانگے اور ظاہری طور پر بھی اور باطنی طور پر بھی کفر کو چھوڑ کر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کا اعلان کرے اور منافق کی توبہ کا قبول ہونا ممکن ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اور منافقوں کو چاہے تو عذاب دے یا چاہے تو ان پر مہربانی کرے، بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ احزاب ۳۳/ ۲۴

اور کچھ لوگ ہیں کہ اپنے گناہوں کا (صاف) اقرار کرتے ہیں انہوں نے اچھے اور برے عملوں کو ملا جلا دیا تھا۔ قریب ہے کہ اللہ ان پر مہربانی سے توجہ فرمائے، بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ التوبہ: ۹/ ۱۰۲

اور کچھ لوگ ہیں جن کا کام اللہ کے حکم پر موقوف ہے چاہے ان کو عذاب دے اور چاہے معاف کر دے۔ التوبہ ۹/ ۱۰۶

۳۔زندیق کی توبہ......زنادقہ وہ دھری ہیں جو اللہ رب العزت کے وجود کے منکر ہیں اور ان کا خیال ہے کہ جہاں اتفاقی طور پر وجود میں آ گیا ہے، مالکیہ کے ہاں: جو اسلام کا اظہار کرے اور کفر چھپائے۔ ❷

حنفیہ کے ہاں......زندیق وہ ہے جو کسی بھی دین پر چلنے والا نہ ہو ❸ زندیق کی توبہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ، محمد شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں زنادقہ کی توبہ قبول کی جائے گی اور انہیں قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد عام ہے:

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ ......الانفال: ۳۸/۸

امام مالک، امام ابو یوسف اور جصاص رحمۃ اللہ علیہم کے ہاں ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی جب بھی زندیق پکڑا گیا تو اسے قتل کر دیا جائے گا اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی اور اس کی توبہ کے دعویٰ کا اعتبار نہ ہوگا جبکہ وہ تقیہ کرے جان بچانا چاہتا ہو، البتہ امام مالک کے ہاں اگر گرفتاری سے پہلے وہ تائب ہو کر آئے تو اس کی توبہ قبول ہے، اور حنفیہ کے ہاں مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر زندیق توبہ سے پہلے گرفتار ہو گیا پھر وہ توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول نہیں بلکہ اسے قتل کر دیا جائے گا، اگر توبہ کے بعد گرفتار ہو تو اس کی توبہ قبول ہے ❹ بحر الزخار والے کے ہاں اقرب یہ ہے کہ ظاہر پر عمل کیا جائے، اگر چہ باطن ملتبس ہی کیوں نہ ہو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے: اس کے بارے میں جس نے منافق کے قتل کی اجازت لی۔ آپ نے فرمایا کیا وہ ”لا الہ الا اللہ کی گواہی نہیں دیتا۔“

۴۔بدعتی کی توبہ...... بدعتی وہ جو اسلام اور دین میں دین کے نام پر ایسا عمل جاری کرے جو نہ تو اسلام میں ہو نہ ہی صحابہ اور تابعین

❶......التعریفات للجرجانی۔ ص: ۹۱ ۲، ردالمحتار: ۳/ ۳۲۴۔ ❷القوانین الفقهیه: ص ۳۶۵۔ ❸ شامی، ۳/ ۲۰۱۔ ۳۲۴۔

❹درمختار و ردالمحتار: ۳/ ۳۲۴۔

نے وہ کام کیا وہ اور نہ ہی اس پر کوئی شرعی دلیل ہو، یا ہر وہ بات جو اہل سنت والجماعت کے اعتقاد کے خلاف ہو ❶ اگر بدعت کی وجہ سے ضروریات دین کا منکر ہو تو یہ کافر ہے اس بدعت کی وجہ سے جیسے مجسمہ اور مشتبہ جو اپنے معبود کو انسان سے تشبیہ دیتے ہیں جس کا جسم ہو اور سات بالشت ہو یا وہ لوگ جو انسانوں میں سے کسی کو خدا مانتے ہیں اور اگر بدعتی ایسا ہو کہ اس کی بدعت کی وجہ سے وہ کافر نہ ہو تو وہ گمراہ اور فاسق ہے جیسے کہ وہ اہل بدعت جو اہلسنت اور سلف صالحین کی سیرت کے اور بعض اعتقادی مسائل کے منکر ہیں مثلاً قدریہ جو انسان کے افعال کی تخلیق کے قائل ہیں۔ خوارج جو حضرت علی، معاویہ اور عبدالرحمٰن بن عوف صحابہ وغیرہ کو کافر کہتے ہیں۔ مبتدع اور بدعتی کی توبہ یہ ہے کہ اس بدعت کو چھوڑ دے اور حق عقیدہ کا التزام کرے۔ اور اس کی توبہ کی قبولیت سے کوئی چیز مانع نہیں اگرچہ یہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے کہ عقل اس کو جائز قرار دیتی ہے، ظاہر شریعت اور قرآن کریم کی عمومی آیات کفار اور مشرکین کی توبہ کے قبول ہونے کے امکان پر دلالت کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آخرت میں قبولیت توبہ مشروط ہے گناہ پر اصرار نہ کرنے پر اور اسلام کا مذاق نہ اڑانے پر اور موت سے پہلے کفر پر باقی نہ رہنے پر، اسی کی طرف قرآن کریم کی تین آیتیں اشارہ کرتی ہیں:

۱۔ وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوْا لِذُنُوْبِهِمْ وَمَنْ يَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ

اور وہ کہ جب کوئی کھلا گناہ اپنے حق میں یا کوئی اور برائی کر بیٹھتے ہیں تو اللہ کو یاد کرتے اور اپنے گناہوں کی بخشش مانگتے ہیں اور اللہ کے سوا گناہ بخش بھی کون سکتا ہے؟ اور جان بوجھ کر اپنے افعال پر اڑے نہیں رہتے۔

۲۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيْلًا ﴿۱۳۷﴾ النساء: ۴/۱۳۷

جو لوگ ایمان لائے پھر کافر ہو گئے پھر ایمان لائے پھر کافر ہو گئے پھر کفر میں بڑھتے گئے ان کو اللہ نہ تو بخشے گا اور نہ سیدھا راستہ دکھائے گا۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ...... آل عمران: ۳/۹۰

جو لوگ ایمان لانے کے بعد کافر ہو گئے پھر کفر میں بڑھتے گئے، ایسوں کی توبہ ہرگز قبول نہیں ہوگی اور یہ لوگ گمراہ ہیں۔

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْ اَحَدِهِمْ مِّلْءُ الْاَرْضِ ذَهَبًا وَّلَوِ افْتَدٰى بِهٖ ...... آل عمران ۳/۹۱

جو لوگ کافر ہوئے اور کفر ہی کی حالت میں مر گئے وہ اگر (نجات حاصل کرنے چاہیں اور) بدلے میں زمین میں بھر کر سونا دیں تو ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا۔

تیسرا مقصد: دنیاوی سزا میں توبہ کا اثر: تمہید...... سزاؤں کی اقسام: دنیاوی اعتبار سے سزاؤں کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ حدود: وہ سزائیں ہیں جو شرعاً مقرر ہیں اور شریعت میں اللہ تعالیٰ کا حق واجب ہیں یعنی جن میں عام مصلحت کی رعایت ہے اور وہ لوگوں سے فساد دور کرنا، اور ان کی سلامتی و حفاظت کا ہونا، اور یہ سات جرائم اور گناہوں پر ہیں، زنا، قذف، نشہ آور اشیاء کا استعمال، چوری، ڈاکہ زنی، ارتداد اور بغاوت۔

۲۔ قصاص اور دیت...... قصاص تو قتل کی صورت میں جرم کرنے والے کی سزا ہے یا اعضاء کاٹنے یا زخم لگانے پر عمداً ہیں اور دیت وہ مالی عوض ہے جو جان کے بدلے دینا واجب ہے، اور قصاص دو حقوں کی رعایت کے لیے مشروع ہے ایک عام لوگوں کا حق اور ایک خاص جرم کرنے والے کا۔

۳۔ تعزیرات...... یہ وہ سزا ہے جو گناہ اور جرم کے لیے مشروع ہے جن میں نہ حد ہے نہ کفارہ ہے وہ جرم حقوق اللہ میں سے ہو جیسے

---

❶ ...... التعریفات للجرجانی: ص ۳۷ ورد المحتار: ۳/۲۰۱

رمضان میں دن دھاڑے کھانا، نماز چھوڑنا، اور لوگوں کے راستے میں گندگی پھیلانا یا وہ حقوق العباد میں سے ہے جیسے گالی گلوچ مارنا، اور کسی بھی طرح سے تکلیف پہنچانا اور اس کی طرح کے دوسری مختلف قسم کے گناہ وہ جرائم جو لوگوں کے مالوں اور جانوں پر ہوں اور ان میں حد نہ ہو۔

مصر اور شام میں قانون سزا میں اکثر جرائم کی تعزیر شرعی کے تحت شمار کیا گیا ہے چاہے وہ جنایتیں ہوں یا عام لوگوں کے نقصان کی چیز یا کسی ایک شخص کے لیے ہو، یا عادی فی نقتیں ہوں میں یہاں ان سزاؤں میں توبہ کے اثر کے متعلق بات کروں گا۔

پہلی بات فقہاء کی آراء توبہ سے حدود ساقط ہونے کے متعلق......فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب مقدمہ حاکم یا قاضی کی عدالت میں پیش ہو جائے پھر اس کے بعد گناہ و جرم کرنے والا توبہ کرے تو اس سے حد ساقط نہیں ہوتی، جبکہ حد لگانا واجب ہے اگرچہ مجرم اس وقت توبہ ہی کیوں نہ کرے، چاہے وہ ڈاکو ہو، چور ہو زانی ہو، یا تہمت لگانے والا ہو۔ اس لیے کہ حد کو معطل کرنا جائز نہیں نہ معاف کرنے سے نہ سفارش کرنے وغیرہ سے ❶ اس لیے کہ جرم پوری جماعت کی مصلحت کو لاحق ہے۔ اور رعیت و عوام کے معاملات میں تصرف عام لوگوں کی مصلحت کے ساتھ مشروط ہے، اور اس کی طرف ہماری راہنمائی سنت کرتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کی چادر چوری کرنے والے کی توبہ قبول نہیں کی اور صفوان سے کہا میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہیں کیا، پھر آپ نے اس کا ہاتھ کاٹ ڈالا ❷ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کا مقصد یہ ہے کہ اگر میرے پاس لانے سے پہلے آپ اسے معاف فرما دیتے تو یہ معافی درست اور جائز ہوتی۔

اور موطا میں عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب حدود سلطان اور حاکم تک پہنچ جائیں تو پھر سفارش کرنے والے اور کروانے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو، سنن ابوداؤد اور نسائی میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آپس میں ایک دوسرے کو حدود معاف کر دو لیکن جو حد مجھ تک پہنچی وہ واجب ہے، فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ڈاکہ زنی کرنے والے کی توبہ اس کی گرفتاری سے پہلے قبول ہے۔ حاکم کے پاس مطیع ہو کر اپنے اختیار سے آئے اور اس کے سامنے توبہ کا اظہار کرے اور اس سے قید ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ قید کرنا توبہ کے لیے ہے اور وہ تو توبہ کر چکا، لہٰذا گرفتار کرنے اور قید کرنے کا اب کوئی مقصد نہیں ❸ اور ان کی دلیل ڈاکہ زنی کرنے والوں کے متعلق اللہ تعالیٰ کا صریح کا ارشاد ہے:

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ ۚ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۴﴾ المائدہ: ۵/ ۳۴

ہاں: جن لوگوں نے اس سے بیشتر کہ تمہارے قابو آجائیں توبہ کر لی تو جان رکھو کہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے گرفتار کرنے کے بعد توبہ سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس سے پہلے توبہ اخلاص کے ساتھ ہوگی اور اسے توبہ کی ترغیب ہے اور اس کے بعد ظاہر ہے وہ حد لگانے سے بچنے کے لیے تقیہ کر کے توبہ کر رہا ہے اور اس کے بعد توبہ کی ترغیب کی بھی ضرورت نہیں، اس لیے کہ وہ فساد اور ڈاکہ زنی سے آپ عاجز ہے۔ اور جو توبہ سے ساقط ہوتے ہیں اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے ہاں: حقوق اللہ میں مثلاً حد زنا، لواطت، چوری، شراب خوری وغیرہ کی حدود ساقط ہو جائیں گے توبہ سے اس لیے کہ یہ حدود اللہ ہیں تو یہ توبہ سے ساقط ہو جائیں گی جیسے ڈاکہ زنی کرنے والے کی حد ساقط ہو جاتی ہے، نیز ان کے ساقط کرنے میں توبہ کی ترغیب ہے۔ لیکن حقوق العباد اس سے ساقط نہیں ہوتے جیسے حد قذف، قصاص، مال وغیرہ کا ضمان، اس لیے کہ ان کے اسقاط پر کوئی دلیل نہیں یہاں اور رائے بھی ہیں ہادی زیدیہ میں سے اور اباضیہ کے ہاں جو چیز اس سے تلف ہوگی وہ ساقط ہو جائے گی چاہے وہ آدمی کا حق ہو اس کے مال یا قتل کی صورت میں کیونکہ آیت عام ہے:

---

❶......رد المحتار ابن عابدین: ۳/ ۱۵۴۔ ❷ رواہ اصحاب السنن ❸ البدائع: ۷/ ۹۶

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ المائدۃ:۵/ ۳۴

اور بعض کے ہاں: تو تمام حقوق اللہ کو ختم کر دیتی ہے، لیکن خون بہانے میں اس سے مؤاخذہ ہوگا، اور اموال میں سے جو چیز بعینہ پائی جائے تو واپس لی جائے گی اور اس کے ذمہ میں نہیں ڈالے جائیں گے۔ یہ ایک قول ہے مالک کا ہے اور بعض کے ہاں: توبہ حقوق اللہ اور حقوق العباد سب کو ساقط کر دیتی ہے البتہ اگر مال میں سے کچھ بعینہ موجود تو الگ بات ہے یہ لیث بن سعد کا قول ہے اسی کو ابن جریر طبری نے ترجیح دی ہے۔

اور بعض نے بہت سختی کی ہے اور یہ شوافع کا بھی قول ہے اور امام مالک کا بھی کہ توبہ سے ڈاکہ زنی والے سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوتا سوائے ڈاکہ زنی کی حد کے باقی تمام حقوق چاہے حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد ان سے وصول کیئے جائیں گے۔

ارتداد بغاوت کی سزا......ارتداد: اسلام میں داخل ہونے کے بعد اسے چھوڑ دیا، اور بغاوت حاکم کی اطاعت کو چھوڑ دینا مسلح ہو کر یا امام پر غلبہ کر کے خروج کرنا، فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باغی کی سزا یعنی قتل توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے، اس لیے کہ سزاء کا مقصد اطاعت قبول کرنا اور بغاوت چھوڑنا ہے۔ ❶

جیسا کہ مرتد کی سزا (قتل اور اس کے مال کو لینا) توبہ سے ساقط ہو جاتی ہے، بایں طور وہ اسلام کے سوا دوسرے تمام ادیان سے برأت کا اظہار کرے یا وہ جس مذہب کی طرف منتقل ہوا ہے اس سے برأت کا اظہار کرے، اس لیے کہ اصل مقصد اسلام کی طرف رجوع ہے، اسی وجہ سے حنفیہ نے اس کی توبہ کو مستحب قرار دیا ہے اور قتل سے پہلے اس پر اسلام پیش کرے، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ اسلام قبول کرلے اور جمہور فقہاء نے توبہ سے پہلے تین مرتبہ توبہ کی ترغیب کو واجب قرار دیا ہے ❷ اگر اس نے توبہ کر لی تو اس کی توبہ قبول ہوگی اور اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس پر قتل واجب ہے، آئمہ مذاہب کے ہاں یہ اضافہ بھی ہے کہ جو بار بار ارتداد اختیار کرے اور اسلام کو اس کی توبہ بھی قبول ہے، اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ“ (الانفال:۸/ ۳۸) کی وجہ سے اور اس نص میں اس بات کا ذکر نہیں کہ اس کی جانب سے تکرار ہو یا نہ ہو، نسائی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انصار میں سے ایک آدمی تھے جو اسلام لائے پھر انہوں نے ارتداد اختیار کیا، اور مشرکین سے جا ملے پھر انہیں ندامت ہوئی انہوں نے اپنی قوم کی طرف پیغام بھیجا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے بارے میں پوچھو، کیا میرے لیے توبہ ہے؟ تو ان کی قوم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ انہوں نے عرض کی: کیا اس کے لیے توبہ ہے تو سورت آل عمران کی آخری آیات:

اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اس آدمی کی طرف پیغام بھیجا گیا تو وہ دوبارہ اسلام لے آیا۔

قذف کی سزا......علماء کا اتفاق ہے کہ توبہ سے حد قذف ساقط نہیں ہوتی کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے لوگوں کے شخصی حقوق: مذکورہ بالا باتوں سے ظاہر ہو گیا کہ لوگوں کے حقوق توبہ سے ساقط نہیں ہوتے جب تک ان مظالم کو ان کے مالکوں کی طرف واپس نہ کرے، جیسا کہ باری تعالیٰ مالک کے معاف فرمانے کے بغیر معاف نہیں فرماتے اور یہ مالک کے ساقط کیے بغیر ساقط نہیں ہوں گے۔

چوری، زنا اور شراب خوری کی سزاء: ان حدود کے توبہ سے ساقط ہونے کے بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں۔

پہلی رائے......حنفیہ، ❸ مالکیہ شوافع کے ہاں: توبہ حدود کو ساقط نہیں کرتی جو حقوق اللہ میں سے ہیں جیسے زنا، چوری اور شراب نوشی کی حد چاہے مقدمہ حاکم کے پاس پہنچ چکا ہو یا پہلے ان کے دلائل درج ذیل قرآنی آیات کا عموم جن میں ان مجرموں کے لیے سزا مقرر ہے مثلاً

---

❶ فتح القدیر: ۴/ ۴۰۹۔ ❷ المبسوط: ۱۰/ ۹۸۔ ❸ البدائع: ۷/ ۹۱

فرمان باری تعالیٰ:

اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ......النور:۲/۲۴

بدکاری کرنے والی عورت اور بدکاری کرنے والا مرد (جب ان کی بدکاری ثابت ہو جائے تو) دونوں میں سے ہر ایک کو سو (۱۰۰) درے مارو۔

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا......المائدہ:۳۸/۵

اور جو چوری کرے مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔ یہ دونوں نص عام ہیں توبہ کرنے والوں اور نہ کرنے والوں کے لیے، اور صرف ڈاکہ زنی والوں کا استثناء ہے، اور تارک نماز کی حد اگر وہ توبہ کرے تو اس کا قتل قطعی طور پر ساقط ہو جاتا ہے، اگر مقدمہ حاکم کے پاس پہنچ بھی جائے اس لیے کہ اس کی سزاء ترک پر اصرار کی وجہ سے ہے، نہ کہ صرف ماضی میں ترک کی وجہ سے، اسی طرح اگر زنا کرے پھر مسلمان ہو جائے تو اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

۲.....جو شخص توبہ کر کے آیا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حد قائم کی تھی کہ آپ نے حضرت ماعز اور غامدیہ کو رجم کیا، اور جس نے چوری کا اقرار کیا تھا اس کا ہاتھ کاٹا جبکہ یہ لوگ تائب ہو کر آئے تھے حد قائم کروا کر پاکی چاہتے تھے دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کو توبہ کا نام دیا ہے، آپ نے عورت کے حق میں فرمایا: اس نے ایسی توبہ کی ہے اگر اسے اہل مدینہ سے ستر افراد پر تقسیم کیا جائے تو ان کے لیے کافی ہو۔ اور عمرو بن سمرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول: میں نے بنو فلاں کا اونٹ چوری کیا ہے، مجھے پاک کیجیے تو آپ نے اس پر حد لگائی۔

۳.....حد کفارہ ہے لہٰذا یہ توبہ سے ساقط نہیں ہوگی جیسا کفارہ قسم اور فعل ساقط نہیں ہوتے، اگر توبہ سے حد ساقط کرنا جائز ہوتا تو پھر ہر ایک مجرم توبہ کا دعوی کر کے حد ساقط کروا لیتا اور اس میں تو جرم اور فساد کی طرف ابھارنا ہے۔

۴۔ باقی حدود کو ڈاکہ کی حد پر قیاس نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ اس کے ارتکاب کرنے والے کے لیے یہی مقرر ہے اور اس سے مقرر حد ساقط نہیں ہوتی جیسے ڈاکہ زنی والے سے گرفتاری کے بعد۔

دوسری رائے......حنابلہ کے ہاں اور بعض حنفیہ، مالکیہ اور بعض شوافع کے ہاں: توبہ سے حدِ زنا، حدِ چوری اور حدِ شراب ساقط ہو جاتی ہے بغیر کسی شرط کے چاہے مقدمہ حاکم کے پاس پہنچا ہو یا نہ وغیرہ۔ ان کا استدلال درج ذیل طریقہ سے ہے۔

۱.....صحیح بخاری اور مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: فرماتے ہیں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا۔ ایک شخص آیا اور اس نے کہا: اے اللہ کے رسول: میں حد کو پہنچ چکا ہوں میرے اوپر حد قائم کیجیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کچھ نہ پوچھا اور نماز کا وقت ہو گیا، اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو وہ شخص کھڑا ہو گیا اور اس نے دوبارہ اپنی بات دھرائی، تو آپ نے فرمایا کیا تو نے ہمارے ساتھ نماز نہیں پڑھی؟ تو وہ بولا جی ہاں پڑھی ہے۔ تو آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے آپ کا گناہ معاف فرما دیا ہے" اس حدیث میں دلیل ہے کہ تائب کو اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتے ہیں اور جب وہ اعتراف کرے تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی۔

۲.....نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: گناہوں سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہیں اور جس پر گناہ نہ ہو اس پر حد نہیں اور ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ نے فرمایا جب وہ بھاگ گئے تھے، تم نے اسے کیوں نہ چھوڑا وہ توبہ کر لیتا اس کی توبہ اللہ تعالیٰ قبول فرماتے" اور ان پر حد قائم کرنا باوجود اس کے کہ انہوں نے توبہ کر لی تھی یہ ان کا اپنا اختیار کردہ فعل ہے جیسے غامدیہ نے کیا۔ ابن تیمیہ نے فرمایا: حد پاک کرنے والی ہے، اور توبہ بھی پاک کرنے والی ہے، تو ان دونوں نے حد کے ذریعہ پاکی حاصل کی بجائے توبہ کے حاصل کرنے

کے اور دونوں نے حد ہی کا اقرار کیا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول کیا۔

۳.....قرآن کریم میں توبہ کے ذریعہ حد زنا ساقط ہونے کی تصریح ہے، فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذٰنِ يَاْتِيٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ فَاِنْ تَابَا وَ اَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا ...... النساء ۴/ ۱۶

اور جو دو مرد تم میں سے بدکاری کریں تو ان کو ایذاء دو پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نیکوکار ہو جائیں ان کا پیچھا چھوڑ دو۔

۴.....ڈاکہ زنی کی حد دوسری حدود میں کوئی فرق نہیں، جب ڈاکہ زنی کی حد جو کہ شدید نقصان دہ ہونے اور ڈاکہ زنی والے کی حد تعدی کے معاف ہو سکتی اور ساقط ہو سکتی ہے تو دوسری حدود توبہ سے ساقط ہو جائیں یہ تو اس کے زیادہ لائق ہیں۔ حالانکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ ۚ ...... الانفال: ۸/ ۳۸

(اے پیغمبر) کفار سے کہہ دو اگر اپنے افعال سے باز آجائیں تو جو ہو چکا وہ انہیں معاف کر دیا جائے گا۔

ابن قیم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے حدود کو جرائم اور گناہ کرنے والوں کے لیے سزا بنایا ہے، اور تائب سے شرعاً بھی اور اخلاقاً بھی سزا ختم ہو جانا ثابت ہے اللہ تعالیٰ کی شریعت اور قدرت میں تائب کے لیے قطعی طور پر سزا نہیں ہے۔

آخری کلمہ.....قرآن کریم اور سنت کا ظاہری حکم اور اسلام میں پردہ پوشی کا عمل دوسری رائے کی تائید کرتا ہے کہ توبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں جبکہ وہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہوں اور ان حدود کے ساتھ شخصی حق متعلق نہ ہو اور اس رائے میں اجتماعی مصالح کے اعتبار سے خلل نہیں، اس لیے کہ توبہ کی وجہ سے تائب مصلحت کا مستحق ہے اور خاص کر اس صورت میں جبکہ توبہ خالص ہو۔ حنابلہ کے ہاں: جب ہم یہ کہیں کہ توبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے تو آیا صرف توبہ سے یا ان دونوں اور عمل کی اصلاح کے ساتھ بھی ساقط ہوتی ہے اس میں دو رائے ہیں: ایک یہ کہ صرف توبہ ہی سے حد ساقط ہو جاتی، اس لیے کہ توبہ حد کو ساقط کرنے والی ہے، یہ ڈاکہ زنی کرنے والی کی اس توبہ کے مشابہ ہو گئی جو گرفتاری سے پہلے ہو۔ اور دوسری رائے عمل کی اصلاح و درستگی کا بھی لحاظ ہوگا کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا

پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نیکوکار ہو جائیں تو ان کا پیچھا چھوڑ دو۔

بس اس قول کے مطابق اتنی مدت کا گذنا ضروری ہے جس میں اس کی توبہ کی سچائی اور اصلاح نیت کا علم ہو سکے اور اس کے لیے معلوم مدت مقرر نہیں۔

دوسری بات.....کیا توبہ سے قصاص و دیت ساقط ہو جاتے ہیں؟ جب قتل ثابت ہو جائے تو قتل برپا ہو تو قصاص واجب ہے یا دیت اور قصاص اولیاء مقتول کے معاف کرنے ہی سے ساقط ہوگی چاہے وہ دیت لے لیں یا بغیر کچھ لیے معاف کر دیں، لہٰذا قصاص اور دیت توبہ سے ساقط نہیں ہوں گے کیونکہ ان کے ساتھ شخصی حق متعلق ہے اسی وجہ سے قاتل کی توبہ اس وقت تک صحیح نہیں جب تک وہ اپنے آپ کو قصاص کے لیے پیش نہ کر دے یا معافی کی صورت اور قتل خطا کی صورت میں دیت نہ دے دے اور قاتل کی توبہ استغفار اور صرف ندامت سے نہیں بلکہ مقتول کے اولیاء کی رضامندی پر موقوف ہے اگر قتل عمد ہے تو قصاص کی قدرت دینا ضروری ہے چاہیں تو قتل کریں اور اگر چاہیں تو معاف کر دیں اگر وہ معاف کر دیں تو اس کی یہی توبہ کافی ہے۔

کیا وہ اللہ کے ہاں بری ہوگا..... نیز تیسری بات تعزیرات کا توبہ سے معاف ہونا ان دونوں کو گذشتہ عنوان توبہ سے تعزیرات کا ساقط ہو جانے کے تحت دیکھ لیں دوبارہ سے۔

خاتمہ.....اس بحث سے ظاہر ہوا شریعت اسلامیہ میں توبہ کے لیے ایک انتہائی دقیق طریقہ اور نظام ہے، اس لیے کہ کبھی تو جرائم

منکشف ہوتے ہیں تو جرم کرنے والا قاضی کے سامنے جرم کے اقرار میں جلدی کرتا ہے اس صورت میں قاضی کے ذمہ سزا دینا ضروری ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کے اقرار والے کے سامنے کیا یہی رائے ابن تیمیہ اور ابن قیم کی ہے، اور کبھی توبہ جرائم کی اصلاح اور جرائم کی کمی میں مددگار رہوتی ہے۔ تو جرم کرنے والا اپنے نفس کی اصلاح کرتا ہے اور صاحب حق کو اس کا حق ادا کرتا ہے تو اس کی توبہ شرط کے ساتھ سچی اور خالص ہوگی، پھر کبھی توبہ دلیل ہوتی ہے ولایت اور اطاعت حاکم کی جس سے بہت سارے لوگوں کے خون محفوظ ہوتے ہیں اور انسانی کرامت ضائع نہیں ہوتی۔ لہٰذا امت بڑے شر اور فساد عظیم سے بچ جاتی ہے۔ اور کبھی توبہ عقیدہ اور اسلامی نظام کے اعتراف کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ جیسا کہ منافقین، مرتدین اور زنادقہ کی توبہ میں۔ انہی وجوہات کی وجہ سے توبہ کے ذریعہ حدود اور تعزیرات کے اسقاط کی رائے مناسب ہے جبکہ وہ حقوق اللہ میں سے ہو لیکن اگر جرم شخصی نوعیت کا ہو کہ کسی فرد کا حق ہو۔ اور وہ عادلانہ اور منصفانہ طور پر اس سزاء کا ختم نہ ہونا ہی صحیح ہے، اور جس پر جرم ہوا اس کے ضرر کو دور کرنے اور جسے تکلیف پہنچی ہے اور جرائم کے استیصال کے لیے کوئی اور دوسروں کے حقوق پر جری نہیں ہوگا۔ یہ حنابلہ اور بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء کی رائے ہے حد زنا، چوری کی حد اور شراب کی حد میں۔ اس میں مؤمنین کی مصلحت ہے اور حدود کی تعطیل کے وقت مؤمن صادق کے سامنے سوائے توبہ کے اور کوئی ذریعہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والے اور سیدھی راہ کی طرف ہدایت دینے والے ہیں۔ ترمذی میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اے ابن آدم: تو جو مجھے پکارتا اور مجھ سے رجوع اور توبہ کرتا ہے تو میں تیرے تمام گناہ معاف کردوں گا اور مجھے اس کی کوئی پرواہ نہیں اے ابن آدم: اگر تیرے گناہ آسمان تک پہنچ جائیں اور تو مجھ سے معافی مانگے تو میں تجھ کو معاف کردوں گا اور اس کی مجھے کوئی پرواہ نہیں، اے ابن آدم: اگر تیرے مجھ سے اس حالت میں ملاقات ہو کہ زمین کی مٹی جتنے تیرے گناہ ہوں اور تو نے شرک نہ کیا ہو تو میں تیری اس مقدار میں مغفرت کردوں گا۔

چھٹی فصل......ارتداد کی حد اور مرتدوں کے احکام

یہاں ردۃ کے معنی، اس کی شرائط اور مرتدوں کے احکام، مرتد کے قتل کا حکم اور مرتد کے مال کے مالک بننے اور اس میں تصرفات اور اس کی میراث کے سلسلہ میں بات ہوگی۔

ارتداد اور ردۃ کے معنی......لغوی اعتبار سے ردۃ کسی چیز سے دوسری چیز کی طرف رجوع کرنے کو کہتے ہیں اور یہ کفر کی سب سے فحش ترین اور حکم کے اعتبار سے غلیظ اور سخت ترین قسم ہے، اور شوافع کے ہاں اگر موت تک مرتد رہا تو اس کے تمام نیک اعمال ضائع ہوجائیں گے۔ اور حنفیہ کے ہاں صرف مرتد ہونے ہی سے اس کے سارے اعمال ضائع ختم وباطل ہوجاتے ہیں، فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ ۚ وَ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۲۱۷﴾ البقرہ ۲/۲۱۷

اور جو کوئی تم میں سے اپنے دین سے پھر (کر کافر ہو) جائے گا اور کافر ہی مرے گا تو اسے لوگوں کے اعمال دنیا و آخرت دونوں میں برباد ہوجائیں گے اور یہی لوگ دوزخ (میں جانے) والے ہیں جس میں ہمیشہ رہیں گے۔

اور شرعاً ارتداد اسلام کو چھوڑ کفر اختیار کرنا، چاہے نیت کے اعتبار سے ہو یا بالفعل یا بالقول اور چاہے مذاق سے یہ بات کہی ہو یا عناد اور اعتقاد سے۔ اس طور پر مرتد وہ ہے جو اس دین کو چھوڑ کر کفر کو اختیار کرے مثلاً جو صانع اور خالق کے وجود کا منکر ہو یا رسولوں کی نفی کرے، یا رسولوں کو جھٹلائے، یا حرام کو حلال قرار دے جیسے زنا، لواطت، شراب خوری، اور ظلم کو، یا حلال کو حرام قرار دے جیسے بیع وشراء، نکاح وغیرہ یا کسی

اجماعی واجب کی نفی کرے جیسے پانچ فرض نمازوں کی رکعات میں سے ایک کی نفی کرے یا شوال کے روزوں میں سے کسی روزے کے وجوب کا اثبات کرے یا آئندہ کفر اختیار کرنے کا ارادہ رکھے یا اس میں اسے تردد ہو، اور فعل مکفر کی مثال مثلاً قرآن کریم، یا حدیث نبوی کی کتاب کو گندگی میں ڈالنا یا بتوں اور سورج کو سجدہ کرنا۔

خلاصہ......ارتداد کے تین بڑے اسباب ہیں جو یہ ہیں:

۱۔ اسلام کے اجماعی حکم کا انکار کرنا...... جیسے نماز، روزہ، زکاۃ اور حج کی فرضیت کا انکار، اور شراب سود کی حرمت کا انکار اور قرآن کے اللہ تعالیٰ کے کلام ہونے کا انکار۔

۲۔ کفار والے افعال کرنا...... جان بوجھ گندگی میں قرآن کریم پھینکنا اور اسی طرح تفسیر اور حدیث کی کتب پھینکنا، اور بتوں کو سجدہ کرنا، کفار والی عبادات کرنا، یا لباس اور پینے وغیرہ میں ان کی خصوصی چیزوں کو استعمال کرنا۔

۳......اسلام میں خدا، نبی یا دین کو گالی گلوچ کرنا حلال سمجھنا یا عورت کے ننگا رہنے کو مباح سمجھنا اور پردہ سے منع کرنا۔

مرتد، زندیق، تبرائی اور جادوگر:

مرتد......وہ ہے جو اسلام سے اپنی مرضی سے نکل جائے یا تو صراحتاً کفر کرے یا اسے الفاظ سے جو کفر کا تقاضا کریں یا ایسا فعل کرے جس سے کفر لازم آتا ہو۔

زندیق......جو اسلام کا اظہار کرے اور کفر کو چھپائے، جب یہ گرفتار ہو اسے قتل کیا جائے گا اس کی توبہ قبول نہیں ہوگی البتہ زندقہ ظاہر ہونے سے پہلے اور گرفتار ہونے سے پہلے کی توبہ کا اعتبار ہے۔

جادوگر......جادوگر کو گرفتار کرنے کے بعد قتل کیا جائے گا کافر کی طرح اور اس کی توبہ کی قبولیت میں اختلاف ہے اور وہ شخص جو اللہ تعالیٰ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تبراء کرے یا کسی ایک فرشتے یا انبیاء میں سے کسی کی برائی بیان کرے اگر وہ مسلمان تھا تو بالاتفاق اسے قتل کیا جائے گا، اور اس کی توبہ قبول ہونے میں اختلاف ہے مالکیہ کے ہاں اس کی توبہ قبول نہیں۔ اور اگر وہ کافر ہو تو اگر وہ گالی گلوچ ایسے الفاظ سے کرے جو کفر بنیں تو اسے قتل کیا جائے گا ورنہ نہیں۔

ارتداد صحیح ہونے کی شرطیں......ارتداد صحیح ہونے کے لیے فقہاء کا دو شرطوں پر اتفاق ہے۔

پہلی شرط......عقل لہٰذا مجنون، ناسمجھ بچے کی مرتد ہونا صحیح نہیں، اس لیے کہ عقائد میں اہلیت کی شرط عقل ہے۔

اور حنفیہ کے ہاں نشہ میں مست آدمی کا ارتداد استحساناً صحیح نہیں، اس لیے کہ اس کا تعلق عقیدہ اور ارادہ سے ہے اور نشہ میں مست کا عقیدہ اور ارادہ صحیح نہیں یہ معتوہ (ناسمجھ) کے مشابہ ہے، نیز اس کی عقل زائل ہے لہٰذا اس کا ارتداد سونے والے کی طرح صحیح نہیں نیز یہ مکلف بھی نہیں لہٰذا مجنون کی طرح اس کا ارتداد صحیح نہیں۔ [1]

شوافع اور حنابلہ کے ہاں......نشہ میں مست آدمی کا ارتداد صحیح ہے اور اس کا اسلام قبول کرنا بھی جیسا کہ اس کی طلاق اور باقی تمام تصرفات صحیح ہیں، نیز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایسے شخص پر جھوٹ کی حد لگایا کرتے تھے جو نشہ کی حالت میں پکڑا جائے اور جھوٹ کے گمان کو اس کے قائم مقام قرار دیتے تھے، لیکن اسے اس حالت میں قتل نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ تین دن کے اندر اندر صحیح ہونے کے بعد توبہ کرے رہ گیا

---

[1]......البدائع: ۷/۱۳۴

بالغ ہونا تو یہ حنفیہ کے ہاں شرط نہیں نیز مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں بھی لہٰذا سمجھدار بچے کا ارتداد صحیح ہے لیکن امام ابوحنیفہ اور محمد رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں نہ اسے قتل کیا جائے گا نہ اسے مارا جائے گا نیز بالغ ہونے کے بعد اس پر جبراً اسلام پیش کیا جائے گا اور پھر اسے قید بھی کیا جائے گا اور مارا بھی جائے گا، جب اس کے ارتداد کے صحیح ہونے کا حکم لگ گیا تو پھر اس کی بیوی اس سے جدا ہو جائے گی اور اس پر مرتد مقرر سزا جاری نہیں ہوگی، اس لیے کہ دنیا میں وہ اس سزاؤں کا اہل نہیں۔

امام شافعی اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں...... بلوغ شرط ہے لہٰذا سمجھدار بچے کا ارتداد صحیح نہیں اور نہ ہی مجنون کا، کیونکہ یہ دونوں مکلف نہیں، ان کے قول اور اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں یعنی ان دونوں کے ہاں بچے کے اسلام کا بھی کوئی اعتبار نہیں چونکہ حدیث میں ہے ”تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے، بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے۔ اور امام ابوحنیفہ نے بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کی طرف رجوع کرلیا ہے جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ شوافع کے علاوہ جمہور کے ہاں سمجھدار بچے کا اسلام صحیح ہے حدیث کی وجہ سے ”ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے لا الہ الا اللہ کہا وہ جنت میں داخل ہوگا، خلاصہ یہ کہ جمہور کے ہاں سمجھدار بچے کا اسلام اور ارتداد صحیح ہے اور شوافع کے ہاں صحیح نہیں۔ اور جمہور کی رائے راجح ہے اور اس کی دلیل علی رضی اللہ عنہ کا بچپن میں اسلام قبول کرنا ہے۔ اور ارتداد میں امام شافعی اور ابو یوسف کی رائے لینا راجح ہے اس لیے کہ مکلف بلوغ سے پہلے نہیں۔ اور مذکر ہونا بالاتفاق شرط نہیں عورت کا ارتداد صحیح ہے۔

دوسری شرط...... اپنے اختیار سے طوعاً ہو لہٰذا، بالاتفاق مکرہ کا ارتداد صحیح نہیں۔ جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو جیسا کہ اکراہ کی بحث میں ذکر ہوا۔

مرتد کے احکام...... مرتد کے لیے کئی احکام ہیں ان میں سے

۱۔ مرتد کا قتل...... مرتد کو اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک وہ عاقل بالغ نہ ہو، اور اس نے ارتداد سے توبہ نہ کی ہو اس کا ارتداد اقرار یا گواہی سے ثابت ہوگا اور علما نے مرتد کے قتل کے وجوب پر اتفاق کیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ ❶

جو اپنے دین کو تبدیل کردے اسے قتل کردو۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”مسلمان کا خون تین صورتوں کے علاوہ حلال نہیں، ایک شادی شدہ زانی کا دوسرا قتل کے بدلے قتل، تیسرے دین کو چھوڑنے والے اور جماعت میں تفریق کرنے والا کا۔ ❷

اور اہل علم کا مرتد کے قتل کے واجب ہونے پر اجماع ہے، اور حنفیہ کے علاوہ جمہور کے ہاں مرتدہ عورت کو بھی قتل کیا جائے گا، دلیل یہ ہے کہ عورت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ام مروان مرتد ہو گئی تھی، یہ بات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی تو آپ نے حکم دیا کہ وہ توبہ کرے اگر اس نے توبہ کرلی تو ٹھیک ورنہ اسے قتل کردیا جائے، اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں ہے ”کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں یمن کی طرف حاکم بنا کر بھیجا تو انہیں فرمایا: جو بھی مرد مرتد ہو جائے اسے واپس بلاؤ اگر لوٹ آیا تو ٹھیک ورنہ اس کی گردن اڑادو اور جو بھی عورت مرتد ہو جائے، اسے اسلام میں واپس لائے اگر آ گئی تو ٹھیک ورنہ اس کی گردن اڑا دو‘ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس کی سند حسن اور یہ نزاع کے موقع پر نص ہے لہٰذا اس کی طرف آنا واجب ہے۔

---

❶ ......رواه الجماعة الا مسلماً ❷ رواه البخاری

حنفیہ کے ہاں...... مرتدہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا اور اس کا مجبور کرنا اس طرح ہے کہ اسے قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کرے یا پھر مر جائے، اس لیے کہ اس نے بہت بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے اور اسے ہر تین دن میں اسلام پر مجبور کرنے کے لیے مارا جائے گا۔ اگر کسی قاتل نے اسے قتل کر دیا تو اس پر کچھ واجب نہیں۔ شبہ کی وجہ سے اور ان کی دلیل عورت کو قتل کرنے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "عورت کو قتل نہ کرو" اور ایک دوسری صحیح حدیث میں ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا نیز قتل کرنا لڑائی کے شر سے بچنا ہے نہ کہ کفر کی وجہ سے، اس لیے کہ کفر کا بدلہ تو اللہ کے ہاں قتل سے بھی زیادہ ہے، لہٰذا قتل اس کے ساتھ خاص ہوگا جس کی طرف سے محاربہ ہو اور وہ مرد ہے نہ کہ عورت کیونکہ اسے لڑنے کی صلاحیت ہی نہیں۔ اور رہ گیا قتل سے پہلے توبہ کرنا تو حنفیہ کے ہاں مستحب ہے کہ مرتد کو توبہ کرائی جائے اور اس پر اسلام پیش کیا جائے، ہوسکتا ہے کہ وہ اسلام قبول کرلے، لیکن توبہ کرانا واجب نہیں، اس لیے کہ اسلام کی دعوت اسے پہنچ چکی ہے، اگر اسلام لے آیا تو اس کے لیے خوش آمدید اگر اس نے انکار کر دیا تو حاکم اس کے معاملہ میں غور کرے اگر اس کی توبہ میں تامل ہو یا وہ مدت طلب کرے تو اسے تین دن کی مہلت دی جائے اگر توبہ تأمل نہیں کرتا یا وہ مہلت نہیں مانگتا تو اسے اسی وقت قتل کر دیا جائے گا دلیل وہ روایت ہے جو عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ مسلمانوں کے لشکر کے پاس گئے آپ نے پوچھا کیا تمہارے پاس کوئی نئی خبر ہے، تو انہوں نے عرض کی جی ہاں: ایک شخص نے اسلام قبول کرنے کے بعد کفر کیا ہے ہم نے اسے قتل کر دیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم نے کیوں اسے تین دن تک اپنے گھر میں قید نہ کیا اور تم اسے ایک روٹی روازنہ دیتے تاکہ وہ توبہ کر لیتا، پھر فرمایا: اے اللہ میں نہ حاضر تھا نہ میں نے حکم دیا اور نہ میں اس سے راضی ہوں۔ [1] کمال ابن ہمام فرماتے ہیں: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا برأت ظاہر کرنا اس کے وجوب کا مقتضی ہے، اور اس کی توبہ کی کیفیت یہ کہ مرتد اسلام کے علاوہ تمام دیون سے برأت کا اعلان کرے، لیکن اگر اس نے صرف اسے برأت ظاہر کی جس کی طرف منتقل ہوا تھا تو بھی کافی ہے۔ کیونکہ مقصود اس سے حاصل ہو رہا ہے، اور مرتد کی توبہ اور ہر کافر کی توبہ شہادتین پڑھنے سے حاصل ہوگی۔ جمہور علماء کے ہاں مرتد اور مرتدہ عورت کو توبہ کرانا واجب ہے قتل سے پہلے تین مرتبہ، ام مروان کی سابقہ حدیث کی وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ سے بھی توبہ کرانے کا واجب ہونا ثابت ہے اور یہ اس کے معارض نہیں۔ جو حنفیہ نے عورتوں کے قتل کے سلسلہ میں استدلال کیا اس لیے کہ وہ حربیہ عورتوں پر محمول ہے اور یہ مرتدہ عورتوں پر محمول ہے۔

خلاصہ یہ کہ: حنفیہ کے ہاں اسلام پیش کرنا مستحب ہے اور باقیوں کے ہاں واجب ہے۔ اگر اسے کوئی شبہ ہوا تو اسے دور کیا جائے گا، اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ ارتداد کسی شبہ کی وجہ سے اختیار کیا جاتا ہے۔ اور حنفیہ کے ہاں تین دن تک قید رکھنا مندوب ہے اور ہر دن اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر اسلام قبول کر لیا تو بہتر اور اگر اسلام قبول نہ کیا تو قتل کیا جائے گا، حدیث کی وجہ سے "مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهٗ فَاقْتُلُوْهُ [2] اور مرتد کو صرف امام یا اس کا نائب ہی قتل کرے گا اگر کسی نے اسے ان کی اجازت کے بغیر قتل کر دیا تو اس نے نافرمانی کی اسے تعزیر لگائی جائے گی لیکن اس کے قتل کا ضمان نہیں اگرچہ قتل توبہ کرانے سے پہلے ہی کیوں نہ کیا ہو، یا وہ ممیز ہو۔ الا یہ کہ دار الحرب میں چلا جائے تو اسے ہر کوئی قتل کر سکتا ہے۔

۲۔ **مرتد کے مال کا حکم اور اس کے تصرفات کا حکم**...... اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ اگر مرتد اسلام قبول کرلے تو اس کا مال مالک سابق کے اعتبار سے اسی کا ہوگا، اور نہ ہی اس میں اختلاف ہے کہ اگر وہ مر گیا یا اس کو قتل کیا گیا یا وہ دار الحرب میں چلا گیا تو مال سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ اب اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا اس کی ملکیت مال سے ارتداد کے وقت سے ختم ہو جاتی ہے یا کہ موت سے قبل اور دار الحرب میں جانے کے وقت سے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں (اور ان کے مذہب میں یہی صحیح قول ہے) اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تین قولوں میں سے اظہر اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں راجح قول اور امام احمد کے ظاہر کلام میں ہے کہ صرف ارتداد ہی کی

[1]...... رواه مالك في المؤطا، نصب الراية: ۳/۴۶۰ [2] اخرجه البخاري والنسائي والترمذي

وجہ سے مرتد کے اموال سے ملکیت ختم ہو جائے گی البتہ اتنی دیر تک وہ موقوف رہے گی کہ ارتداد کی وجہ سے اس پر پابندی ہوگی اگر اسلام قبول کر لیا تو مال اس کی ملکیت میں چلا جائے گا اور مر گیا یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا گیا یا وہ دارالحرب چلا گیا تو پھر صرف اس کی ردت ہی سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اسلام کی حالت میں جو کچھ اس نے کمایا وہ اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیونکہ اس کا ارتداد موت کی طرح ہے لہٰذا مسلم کا مسلمان سے وارث ہونا پایا گیا اور جو مال اس نے اس ارتداد کی حالت میں کمایا وہ مسلمانوں کے لیے فئی ہوگا، اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ ارتداد کی حالت کی کمائی مباح الدم کی کمائی ہے اس میں کسی ایک کا کوئی حق نہیں۔ حربی کے مال کی طرح فئی ہوگا۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ارتداد کی حالت کے اس کے تصرفات، بیع شراء، ہبہ اور وصیت وغیرہ موقوف ہوں گے اگر وہ اسلام لے آیا تو وہ تصرفات صحیح ہوں گے، اور اگر قتل کر دیا گیا اور ارتداد کی حالت میں تو اس کے تصرفات باطل ہوں گے البتہ شوافع کے ہاں گر تصرف ایسا ہے جو موقوف ہو سکتا ہے جیسے وصیت تو وہ موقوف رہے گا لیکن اگر وہ موقوف نہیں ہو سکتا جیسے بیع ہبہ رہن وغیرہ تو یہ تصرفات باطل ہوں گے اس لیے کہ ان کے ہاں حقوق کا موقوف ہونا باطل ہے۔

شوافع کی دلیل یہ ہے کہ مرتد کی عزت نفس ارتداد کی وجہ سے ختم ہوگئی، اس کا قتل واجب ہے۔ اسی طرح اس کے مال سے عصمت بھی ختم ہوگئی کیونکہ یہ عصمت نفس کے تابع ہے، لہٰذا اس کی ملکیت اس کے مال سے زائل ہو جائے گی، نیز اس لیے بھی کہ وہ قتل کے قریب ہے قتل اُسے موت کی طرف لے جائے گا اور موت سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اس اثر کی وجہ سے جو ماضی کی طرف منسوب ہے اور یہ اس سبب تک پہنچے گا جو اسے موت کی طرف لے گیا ہے اور وہ ارتداد ہے، سوائے اس کے کہ وہ اسلام کا داعی تھا اور اس کے اس دعویٰ اسلام کی طرف دیکھتے ہوئے ہم اس کی ملکیت کے فی الحال زائل ہونے کو موقوف رکھیں گے اگر اسلام لے آیا تو ظاہر ہوگی کہ ارتداد زوال ملک کا سبب نہیں لیکن اگر قتل وغیرہ کر دیا گیا تو ظاہر ہوگا کہ ارتداد کے وقت ہی سے اس کی ملکیت زائل ہوگئی تھی، اور حکم سبب سے پیچھے نہیں ہٹتا۔

صاحبین اور حنابلہ رحمہم اللہ کے ہاں......صرف ارتداد کی وجہ سے مرتد کی ملکیت زائل اور ختم نہیں ہوگی بلکہ موت یا قتل سے زائل ہوگی اس لیے کہ ردت کی تاثیر اس کے خون مباح ہونے میں ظاہر ہوگی، نہ کہ اس کی ملکیت کے زائل ہونے میں جیسے رجم اور قصاص کے فیصلہ میں نیز مکلّف ہے، لہٰذا اس کی اہلیت کامل ہے، لہٰذا اس کی ملکیت کی بقاء کا فیصلہ دیا جائے گا، اور نفس کی عظمت کے زائل ہونے سے ملکیت کے زوال کا حکم نہیں دیا جائے گا رجم کے فیصلہ والے کی طرح۔ البتہ حنابلہ کے ہاں: اگر مرتد دارالحرب چلا جائے تو اس کی ملکیت ختم نہیں ہوگی اور اس کا قتل ہر ایک کے لیے مباح ہوگا بغیر توبہ کی ترغیب دئے اور جو اس پر قادر ہو اس کے لیے اس کا مال لینا مباح ہے، کیونکہ وہ حربی بن گیا ہے۔ اور اس کا حکم حربیوں والا ہوگا، اور اس وقت مرتد کے تصرفات موقوف ہوں گے، ابن مفلح حنبلی نے فرمایا: المبدع میں، مرتد کے تصرفات، بیع، ہبہ، وقف وغیرہ موقوف ہوں گے جیسے مریض کا تبرع کرنا اور مذہب یہ ہے کہ اسے تصرفات سے روکا جائے گا، اگر اسلام قبول لیا تو اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اگر وہ تصرفات صحیح ہوں ورنہ باطل یعنی اگر مر گیا یا قتل کر دیا گیا، تو اس کے تصرفات باطل ہوں گے تغلیظاً تو بہ نہ ہونے کی وجہ سے برخلاف مریض کے۔ اور صاحبین کے ہاں دارالحرب میں چلے جانے کی وجہ سے مرتد کی ملکیت اپنے احوال سے ختم ہو جائے گی اور اس کے سارے مال ورثاء کی طرف منتقل ہو جائیں گے اور اس کے تصرفات نافذ ہو جائیں گے، البتہ امام ابو یوسف کے ہاں: اس کے تصرفات نافذ ہوں گے جیسے ایک صحیح اور تندرست انسان کے ہوتے ہیں اس لیے کہ اس کا اسلام کی طرف رجوع ممکن ہے، اور وہ قتل سے بچ سکتا ہے۔ اور رہ گیا مریض تو اسے اپنے سے مرض دور کرنا ممکن نہیں لہٰذا ان میں کوئی مشابہت نہیں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: اس کے تصرفات سے مرض الموت میں مریض کی طرح کے ہوں گے یعنی وارث کی نسبت تبرعات نافذ نہیں ہوں گے صرف ثلث میں، اس لیے کہ مرتد

موت کی کشمکش میں ہے لہٰذا یہ مریض مرض الموت کے مشابہ ہو گیا، اور یاد رہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا صاحبین کے ساتھ اختلاف مرتد کے بارے میں ہے رہ گئی مرتدہ عورت تو اس کی ملکیت اپنے اموال سے ختم نہیں ہوگی اس میں ان کا کوئی اختلاف نہیں، اور اس کے تصرفات اس کے مال میں نافذ ہوں گے، اس لیے کہ ان کے ہاں اسے قتل نہیں کیا جائے گا اس کا ارتداد ملکیت کے زوال کا سبب نہیں۔ ❶

۳۔ مرتد کی میراث کا حکم...... اگر مرتد مر جائے یا قتل کر دیا جائے تو پہلے اس کے قرض ادا کیے جائیں گے اور اس کی جنایت کا ضمان اس کی بیوی اور قریب کے رشتہ داروں کا نفقہ، اس لیے کہ یہ ایسے حقوق ہیں جن کو معطل رکھنا جائز نہیں۔ اور ان کے بعد مال میں جو کچھ باقی بچ جائے گا اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے گا یہی مالکیہ شوافع اور حنابلہ کا مذہب ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا البتہ کافر مسلمان کا وارث ہے۔ ❷

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جب مرتد ہو جائے یا قتل کر دیا جائے یا وہ دار الحرب چلا جائے اور دار سلام میں مال چھوڑ جائے تو جو کچھ اس نے اسلام کی حالت میں کمایا ہے وہ اس کے ورثاء میں تقسیم ہوگا اور جو کچھ ارتداد کی حالت میں کمایا وہ مسلمانوں کے لیے بیت المال میں رکھا جائے گا اس لیے کہ وراثت کا ایک اثر ہے جو ماضی کی طرف لوٹتا ہے، بس جو کچھ اسلام کی حالت میں کمایا تو اس میں وراثت جاری ہوگی کیونکہ کمائی ارتداد سے پہلے کی ہے، لہٰذا مسلمان کا مسلمان سے وارث ہونا پایا گیا، اور جو کچھ ارتداد کی حالت میں کمایا تو وہ فئی ہوگا، اس لیے کہ ارتداد کی وجہ سے اس کی ملکیت زائل ہوگئی لہٰذا کمائی کسی مالک کی نہیں اس میں وراثت بھی جاری نہ ہوگی اس لیے کہ یہاں وراثت کا رجعی اثر نہیں پایا گیا ردت کی کمائی کی طرف نسبت کرتے ہوئے، کیونکہ ارتداد سے پہلے کمائی نہیں۔

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں...... مرتد کے تمام مال کے ورثاء مالک ہوں گے چاہے کمائی ارتداد کی ہو یا بعد کی، اس لیے کہ ان کے ہاں قاعدہ ہے کہ مرتد کی ملکیت اس کے اموال سے زائل نہیں ہوتی، بلکہ اس کی ملکیت باقی ہوتی ہے اس لیے کہ وہ ملکیت کا اصل ہے جب اس کی ملکیت ثابت ہوگئی تو اس کے اموال موت یا جو اس کے معنی میں ہے اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائیں گے اور وراثت کا اثر ارتداد سے پہلے تک مانا جائے گا تو گویا اس نے اسلام کی حالت میں کمائی کی ہے لہٰذا اس کے ورثا اس کے مالک ہوں گے حالت اسلام میں، لہٰذا مسلمان سے مسلمان کی وراثت والی شرائط منطبق ہوں گی اہلیت وراثت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ساتھ اختلاف ہے آیا وارث کی وراثت کی اہلیت ردت کے وقت سے یا موت کے وقت سے صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں وراثت کی اہلیت موت یا قتل کے وقت سے معتبر ہوگی، اس لیے کہ ان کے ہاں مرتد کی ملکیت موت وغیرہ سے زائل ہوتی ہے، اگر وارث مسلمان اور آزاد ہو تو وارث ہوگا، ورنہ نہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں صرف ردت کی حالت کا اعتبار ہے، اگر اس وقت وراثت کا اہل ہوا تو وارث ہوگا اگرچہ بعد میں اہلیت زائل ہو جائے اور ایک روایت میں موت کے وقت یا قتل کے وقت تک حالت ردت میں اہلیت کا اعتبار ہے، بس جو ارتداد کی حالت میں وارث ہے بایں طور کہ مسلمان اور آزاد ہے اور موت یا دار الحرب میں چلے جانے تک اسی طرح باقی ہے تو یہ وارث ہوگا۔ اور اصح وہی ہے جو مبسوط میں ذکر کیا کہ وارث کے مال کے اعتبار موت یا قتل وغیرہ کے وقت سے ہوگا، اس لیے کہ سبب ملکیت کے انعقاد کے بعد پیدا ہونے والی چیز ایسی ہے جیسے اصل مسبب کے وقت پائی گئی مثلاً مبیع سے پیدا شدہ زیادتی اور مشتری کے قبضہ سے پہلے کے پھل مبیع کے لیے تو انہیں بیع میں ملحق مانا جائے گا لہٰذا یہ معقود علیہ ہوں گے گویا یہ ابتداء عقد ہی سے موجود تھے، اور ثمن اصلی اور اضافہ دونوں کے لیے تسلیم کئے جائیں گے ❸ اور اگر مرتد دار الحرب چلا گیا اور قاضی نے اس الحاق کا حکم دے دیا تو اس کے مؤجل دیون فی الحال ہوں گے اور اسلام کی کمائی ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

---

❶ ......المبسوط: ۱۰/۱۰۱ ❷ رواہ احمد ❸ المبسوط ص: ۱۰/۱۰۲

کیا قاضی کا فیصلہ دار الحرب جانے کا شرط ہے؟ حنفیہ کے ہاں اس بارے میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں قاضی کا فیصلہ دار الحرب کے الحاق کا ضروری ہے کیونکہ اس کا دار اسلام میں واپس آنا ممکن ہے، اور ظاہر روایت یہ ہے کہ قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں۔ الا یہ کہ صاحبین کے ہاں الحاق کے فیصلہ کی صورت میں وراثت کی اہلیت میں اختلاف ہے آیا فیصلہ کے وقت سے اہلیت معتبر ہوگی یا الحاق کے وقت سے؟ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: فیصلہ کے وقت کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ ملکیت قضاء ہی سے زائل ہوتی ہے۔ اور صرف الحاق کو کافی نہیں مانا جائے گا یہی راجح ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: الحاق کے وقت کا اعتبار ہے اس لیے اس کا الحاق ہی زوال ملک کا سبب ہے۔ پس اس سے ملکیت زائل ہو جائے گی، اور قضاء تو اس الحاق کے اثبات کے لیے ہے تاکہ مرتد ہمارے طرف واپس نہ آ جائے جب ہم نے فرض کر لیا کے مرتد دار الحرب کے الحاق کے بعد اگر مسلمان ہو کر دار اسلام میں آ جائے گا اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے آیا تو اس کا حال اسی مال پر ہوگا اور اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد آیا تو ورثاء کے پاس جو مال پایا جائے گا اس کا یہ زیادہ مستحق ہے اور ان سے قاضی کے فیصلہ سے وہ لے گا، اس لیے کہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے وہ مال مرتد کے ورثاء کی ملکیت میں چلا گیا، اور اس کی ملکیت قاضی کے فیصلہ کے بغیر واپس نہیں آئے گی یا دونوں کی رضامندی ہو۔

اور اگر مال وارث کی ملکیت سے تملیک کے ذریعہ نکل گیا یا اس نے دیا تو مرتد کو اس مال کے سلسلہ میں وارث سے رجوع کرنے کا حق نہیں۔ ❶

رہ گئے مرتد کے دیون جو حالت اسلام میں کمائی گئی ہے اس سے حالت اسلام کے قرض ادا کیے جائیں گے اور جو ارتداد کی حالت میں اس نے کمائے ہیں اس سے ارتداد والے قرض ادا کیے جائیں گے یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

دوسرا باب..... تعزیر

حدود کے احکام کے بعد جو کہ شرعاً مقرر شدہ سزائیں ہیں میں ان جرائم کی سزائیں بیان کروں گا جن کے لیے اسلام میں شریعت میں تو کوئی حد مقرر نہیں اور انہیں تعزیر سے جانا جاتا ہے میں مختصراً اس کی تعریف، شرائط وجوب، مقدار وصفت اور اثبات کے طرق اور معزر کی موت کے ضمان سے بات کروں گا۔

تعزیر کی تعریف، موجب، نافذ کرنے والے اور اس کی کیفیت..... لغوی اعتبار سے تعزیر کا معنی، روکنا اور منع کرنا ہے اور مدد کے معنی میں بھی آتا ہے، اس لیے کہ دشمن کو تکلیف پہنچانے سے روکا جاتا ہے، پھر تعزیر کا معنی ادب سکھانا، اہانت اور ہتک عزت کے لیے مشہور ہو گیا اس لیے کہ جنایت کرنے والے کو گناہ سے روکا جاتا ہے۔ اور شرعی اعتبار سے ایسی سزاء جو گناہ اور جرائم کے لیے مقرر ہے لیکن اس میں نہ حد ہے نہ کفارہ، چاہے جرم حقوق اللہ میں ہو جیسے رمضان میں بغیر کسی عذر کے دن کو کھانا اور جمہور کی رائے میں نماز چھوڑنا، سود کھانا، لوگوں کے راستے میں نجاست ڈالنا، یا وہ جرائم جو حقوق العباد میں ہو جیسے فرج کے علاوہ اجنبیہ سے مباشرت نصاب سے کم کی چوری، یا غیر محفوظ جگہ سے چوری، امانت میں خیانت، رشوت، زنا کے علاوہ تہمت، گالی گلوچ، مار پیٹ اور کسی بھی طرح ایذاء پہنچانا مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے اے فاسق، اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے کافر، اے سود کھانے والے، اے شراب پینے والے وغیرہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو دوسرے کو کہتا ہے اے فاسق اے خبیث تو آپ نے فرمایا: یہ فواحش میں سے ہیں ان میں تعزیر ہے ان میں حد نہیں اور تعزیر ثابت کرنے والی اشیاء میں سے وہ جنایت اور جرم ہے جس میں قصاص نہ ہو یا بیوی سے دبر میں جماع کرنا، یا دوران حیض جماع کرنا،

---

❶..... الدر المختار: ۳/ ۳۳۱

چھیننا، غصب کرنا اور اچکنا وغیرہ۔ اگر کسی نے دوسرے کو کہا: اے کتے، اے خنزیر، اے گدھے، اے بیل تو حنفی مذہب کے مطابق تعزیر نہیں لگائی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ غیر متصور چیز کی تہمت ہے، جھوٹ کا عار اسی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور ان میں سے بعض کے ہاں تعزیر ہے، اور اس زمانے کے یہی مناسب ہے اس لیے کہ ایسے الفاظ سے تکلیف دی جاتی ہے۔ اور قاضی طلب کی صورت میں تعزیر لگائے گا۔ اور اسی رائے کی تائید کی گئی ہے۔ ❶ شوافع نے کہ وہ الفاظ جو موجب تعزیر ہیں یہ ہیں اے فاسق، اے کافر، اے فاجر، اے بدبخت، اے کتے، اے گدھے، اے بیل، اے رافضی، اے خبیث، اے جھوٹے، اے خائن، اے جلاد، اے دیوث ❷ تعزیر حاکم یا اس کا نائب لگائے گا اور تعزیر میں مار پیٹ، قید، اور توبیخ وغیرہ ہوگی جیسے حاکم مناسب سمجھے اس شخص کے روکنے کے لیے لوگوں کے حالات کے مختلف ہونے کے اعتبار سے۔

قید کب مشروع ہے؟......فقہاء کی ایک جماعت قید کی مشروعیت کی قائل ہے دلیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت میں قید کیا پھر اسے چھوڑ دیا ❸ اور یہ قید احتیاطی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کہ غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اس کی سزا قید ہے۔'' اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک قید خانہ تھا اور اس میں ان کی اتباع حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اور حنفیہ نے قید کی مشروعیت پر اس فرمان باری تعالیٰ سے استدلال کیا ہے''اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ'' (المائدۃ: ۳۳/۵) یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے'' حنفیہ کے ہاں جلاوطنی سے قید مراد ہے۔ ❹ اور قید کرنا آٹھ جگہوں پر مشروع ہے جیسا کہ قرافی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی۔

۱......جب جس پر جنایت ہوئی ہے وہ غائب ہو تو جنایت کرنے والے کو قصاص کی حفاظت کے لیے قید کیا جائے گا۔

۲......بھگوڑے کو ایک سال تک قید کیا جائے گا، اس کی مالیت کی حفاظت کے لیے شاید مالک اسے پہچان لے۔

۳......حق ادا کرنے سے روکنے والے کو قید کیا جائے گا تاکہ مجبور ہو کر وہ ادا کر دے۔

۴......جس کے حالات کا تنگ دستی اور مالداری کے اعتبار سے معلوم نہ ہو اسے اس کے فیصلہ تک قید کیا جائے گا۔

۵......جرم کرنے والے کو تعزیر پر قید کیا جائے گا۔

۶......حقوق العباد میں جہاں نائب نہیں بن سکتا اس میں تصرف کرنے والے کو قید کیا جائے گا جیسے دو بہنوں سے نکاح کرنے والا یا دس عورتوں سے نکاح کرنے والا مسلمان ہو جائے یا عورت اور اس کی بیٹی سے شادی کی ہو تو اس میں سے ایک کی تعیین تک اسے قید کیا جائے گا۔

۷......جو اپنے ذمہ میں کسی مجہول چیز کا اقرار کرے اور اس کی تعین سے رکا ہوا ہو اسے بھی تعیین تک قید کیا جائے گا، وہ کہے کہ عین کپڑا یا سواری وغیرہ یا جس کا میں نے اقرار کیا ہے وہ دینار ہیں۔

۸......اللہ تعالیٰ کے حقوق میں جن میں نیابت نہیں چلتی سے رکنے والے کو قید کیا جائے گا جیسے روزہ۔ شوافع کے ہاں اور مالکیہ کے ہاں اسے قتل کیا جائے گا۔ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ان آٹھ چیزوں کے علاوہ میں قید کرنا جائز نہیں اور جب کسی حق کو وصول کرنا حاکم کے لیے ممکن ہو تو اس میں بھی قید کرنا جائز نہیں اور جب مدیون دین کی ادائیگی سے روکے اور اس کا مال معلوم ہو تو ہم اس سے دین کی مقدار لے لیں گے لیکن اسے گرفتار کرنا ہمارے لیے جائز نہیں اور اسی طرح جب ہم اس کے مال کو پالیں یا اس کے گھر کو یا کوئی ایسی چیزیں جو دین میں فروخت ہو سکتی ہے چاہے زمین ہو یا کچھ اور تو ہم اس سے ادا کریں گے اور اسے گرفتار نہیں کریں گے اس لیے کہ اسے قید کرنے میں اس کے ظلم میں استمرار اور منکر کا دوام ہے۔

سیاسۃً قتل کرنا......حنفیہ اور مالکیہ نے بطور تعزیر قتل کی اجازت دی ہے کہ تعزیر کی سزا بار بار جرم کرنے یا عادی مجرم ہونے، یا لواطت یا مقفل چیز سے قتل کی صورت میں اسے سیاسۃً قتل کیا جا سکتا ہے جبکہ حاکم اس کے قتل ہی میں مصلحت سمجھے اور جرم بھی ایسا ہو کہ اس کو قتل کیا

❶......البحر الرائق: ۲۴۰/۸ ❷ تکملۃ المجموع ۶: ۳۶۱/۱۸ ❸ الترمذی، النسائی ❹ احکام القرآن للجصاص: ۴۱۲/۲

جاسکتا ہو، اسی بناء پر اکثر حنفی فقہاء نے اہل ذمہ میں سے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے اس کے قتل کا فتویٰ دیا ہے اگرچہ وہ گرفتار ہونے کے بعد مسلمان ہی کیوں نہ ہو جائے اور کہتے ہیں اسے سیاسۃً قتل کیا جائے گا، اور تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے الشفاء میں ذکر کیا کہ جو مسلمان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے اسے قتل کرنا واجب ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ وَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا ﴿۵۷﴾ (الاحزاب: ۳۳/ ۵۷)

اور یہ کہتے ہیں: حاکم کو اجازت ہے بار بار چوری کرنے والے کو وہ سیاسۃً قتل کر سکتا ہے۔ اور اسی طرح جو شہر میں لگے کھونٹے سے بھی قتل کر سکتا ہے کیونکہ وہ زمین میں فساد برباد کر رہا ہے اور اسی طرح ہر وہ شخص جس کا شر قتل کے علاوہ ختم نہیں ہو سکتا اسے سیاسۃً قتل کیا جا سکتا ہے، اور اکثر علماء کے ہاں جادوگر کو قتل کیا جائے گا۔ اور زندیق جو اپنے زندقہ کا داعی ہو اسے بھی جب وہ گرفتار ہو جائے اگرچہ وہ توبہ بھی کرے اور ترمذی میں حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے موقوف اور مرفوع روایت ہے کہ جادوگر کی حد اسے تلوار سے قتل کرنا ہے اور مالکیہ اور حنابلہ وغیرہ نے ایسے مسلمان جاسوس کے قتل کی اجازت دی ہے جو دشمنوں کے لیے مسلمانوں کی جاسوسی کرتا ہو۔ البتہ امام ابوحنیفہ اور شافعی نے اس قتل کی اجازت نہیں دی اور امام شافعی اور امام احمد کے اصحاب میں سے ایک گروہ نے بدعتی جو بدعت کی ترویج کرتا ہو اس کے قتل کی اجازت بھی دی ہے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حربی کافر جاسوس کو قتل کیا جائے گا اور رہ گیا معاہدہ اور ذمی تو امام مالک اور اوزاعی نے فرمایا: اس سے اس کا عہد ٹوٹ جائے گا اور امام شافعی کا اختلاف ہے اور سنت جاسوس کے قتل کے جواز کا حکم ہے اگر وہ مستامن یا ذمی ہو مسلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک جاسوس آیا اور آپ سفر میں تھے وہ بعض صحابہ کے پاس بیٹھ کر گفتگو کرنے لگا پھر وہاں سے کھسک گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے پکڑو اور قتل کر دو تو میں نے اسے پالیا اور قتل کر دیا، تو آپ نے اس کا سامان مجھے دے دیا ❶ اور جس شخص کا فساد قتل کے علاوہ ختم نہ ہو وہ قتل کیا جائے گا جیسے مسلمانوں کی جماعت میں تفریق کرنے والا اور دین میں بدعتیں ایجاد کرنے والا۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۚ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ۭ ......المائدۃ ۵/ ۳۲

اور صحیح میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب دو خلیفوں کی بیعت کی جائے تو ان میں سے دوسرے کو قتل کر دو اور مسلم شریف میں حضرت عرفجہ اشجعی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، جو آپ کے پاس آئے حالانکہ تمہارا معاملہ ایک شخص سے چل رہا ہے اور وہ تمہارے اتفاق کو توڑنا چاہیے یا تمہاری جماعت میں تفریق کرنا چاہیے تو اسے قتل کر دو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے قتل کا حکم صادر فرمایا جس نے جان بوجھ کر آپ کی طرف جھوٹ کی نسبت کی'' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دیلم الحمیری نے پوچھا اس شخص کے بارے میں جو چوتھی مرتبہ شراب بھی نہ چھوڑے تو آپ نے فرمایا اگر وہ نہ چھوڑے تو اسے قتل کر دو'' خلاصہ یہ کہ سیاسۃً عادی مجرموں، شراب کے عادی فساد پھیلانے والوں اور ملک کے امن کو تباہ کرنے والوں کو قتل کرنا جائز ہے۔

تعزیر بالمال......آئمہ کے ہاں راجح قول کے مطابق مالی جرمانہ لینا جائز نہیں ❷ کیونکہ اس سے تو ظالم لوگ لوگوں کا مال لے کر کھائیں گے اور ابن تیمیہ اور ابن قیم نے یہ بات ثابت کی ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور مذہب کے مطابق مخصوص جگہوں پر مالی جرمانہ جائز و مشروع ہے جیسا کہ اس پر سنت دلالت کرتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معلق پھلوں اور کھجور کے متعلق ڈبل جرمانہ لینے کا حکم فرمایا اور مانعین زکوٰۃ سے ان کے مال کا نصف حصہ لینے کا، جو اللہ تبارک تعالیٰ کے واجب حقوق میں سے ہے، اور حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کا اس

---

❶......رواه البخاری ❷البدائع: ۷/ ۶۳، المهذب ص ۲۸۸، المغنی: ۸/ ۳۲۴ حاشیة الدسوقی: ۴/ ۳۵۴

جگہ کو جلا دینا جہاں شراب فروخت ہوتی تھی اور اس کے مثل کثیر واقعات ہیں اور جنہوں نے کہا ان میں سے علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں کہ مالی جرمانے منسوخ ہیں اور انہیں مطلق رکھا تو مذاہب آئمہ نقل کرنے میں اور اس کے استدلال میں ان سے غلطی واقع ہوتی ہے۔ ❶

مالی جرمانے کا معنی...... امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ سلطان کے لیے مالی جرمانہ لینا جائز ہے اور اس کا معنی یہ ہے کہ جرم کرنے والے اس کے مال سے کچھ اتنی مدت تک روک لیا جائے تا کہ وہ اپنے فعل سے باز آجائے پھر حاکم اسے واپس کر دے نہ کہ حاکم اپنے لیے یا بیت المال کے لیے رکھے، جیسا کہ ظالم لوگوں کا وہم ہے، اس لیے کہ بغیر شرعی سبب کے کسی بھی مسلمان کا مال لینا جائز نہیں۔

ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میری رائے یہ ہے کہ حاکم جرم کرنے والے کا مال لے پھر اسے اپنے پاس روکے رکھے اگر اس کی توبہ سے مایوس ہو جائے تو پھر اسے جس چیز میں مصلحت دیکھے اس میں خرچ کر دے اور رہ گیا بادشاہ کا لوگوں کے مال لینا

ٹیکس کے طور پر تو یہ جائز نہیں اور عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے مال لیا تھا جس کے پاس کفایت سے زیادہ تھا لیکن کمائی سے ٹیکس لینا جائز نہیں۔

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مالی جرمانے کی اقسام...... ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق مالی جرمانے کی تین قسمیں ہیں اتلاف، تغییر اور تملیک۔

۱۔ **اتلاف**...... منکرات کی جگہ کو تلف کرنا عین اور صفات سمیت، مثلاً بتوں کے مادہ کو توڑ کر اور جلا کر ختم کرنا اور اکثر فقہاء کے ہاں آلات لہو لعب (ٹی وی، وی سی آر وغیرہ) شراب کے برتنوں کو جلا کر اور توڑ کر ختم کرنا اور اس دکان کو جلانا جس میں شراب فروخت ہوتی ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل پر عمل کرتے ہوئے کہ انہوں نے شراب کی دکانوں کو جلایا تھا، اور اسی طرح اس بستی کو جلانا جس میں شراب فروخت ہو رہی ہو اس لیے کہ فروخت کی جگہ برتنوں کی طرح ہے۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا پانی ملے دودھ کو گرانا، اسی پر فقہاء نے فتویٰ دیا ہے اور اسی کی مثل فیکٹریوں میں دو نمبر مال کو ضائع کرنا جیسے بے کار قسم کے کپڑے جلانا۔

۲۔ **تغییر**...... کبھی مالی جرمانہ اس چیز کو تبدیل کرنے پر مقتصر ہوتا ہے۔ مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے درمیان جائز سکوں کے توڑنے سے منع فرمایا ہے جیسے درہم اور دینار ہاں اگر اس میں کوئی حرج ہو تو پھر انہیں توڑا جا سکتا ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فعل جو آپ نے گھر میں موجود تمثال تصویر سے کیا تھا اور وہ پردہ جس پر تصویریں تھیں کہ آپ نے تصویر کے سر کے کاٹنے کا حکم فرمایا تو وہ درخت کی طرح ہو گئی اور پردہ کو کاٹ کر دو تکیے بنا دیے۔ اسی طرح علماء کا اتفاق ہے کہ ہر وہ عین یا تالیف جو حرام ہے اس کی تغییر اور ازالہ ضروری ہے جیسے لہو والے آلات (ٹی وہ، وی سی آر) وغیرہ کو توڑنا اور تصویروں کی صورتوں کو مٹانا۔ البتہ ان اشیاء کے تلف کے ساتھ اس جگہ کے تلف کرنے میں علماء کا اتفاق ہے ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں درست بات یہ ہے کہ ان کو بھی ساتھ تلف کرنا جائز ہے جیسا کہ قرآن کریم، سنت اور اجماع سے ظاہر ہے اور یہی مالکیہ اور احمد وغیرہ کا ظاہر مذہب ہے۔

۳۔ **تملیک**...... مثلاً جو ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں جو لگے ہوئے پھل چوری کرے، اسے اتار کر مٹکوں میں ڈالنے سے پہلے، کہ اس پر سزا کے کوڑے ہیں اور اس کا تاوان ہے دو مرتبہ اور بکریوں کو باڑے میں آنے سے پہلے جو چوری کرے تو اس پر بھی سزا کے کوڑے ہیں اور اس کا تاوان ڈبل ہے۔ اسی طرح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہما نے فیصلہ فرمایا بدکے ہوئے جانور کی چوری میں کہ اس کا تاوان دگنا ہے چھپانے والے پر۔

اسی کے قائل ہیں امام احمد اور علماء کا ایک گروہ۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے اعرابی کی اونٹنی کے تاوان میں دگنے کا فیصلہ دیا اس کے بردار سے

---

❶...... شرح مسلم نووی ۲۱۸/۱۲

دگنا تاوان لیا اور ان سے قطع ید کو دور کیا اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اس مسلمان کا تاوان دگنا کیا جس نے ذمی کو عملاً قتل کیا اس پر دگنی دیت تھی، اور اس پر دیت کاملہ واجب کی، اس لیے کہ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کے نصف ہے اسی کو احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے اجازت دی ہے۔ مال کی سزاء میں جب کے جنایت وجرم مال میں ہو یا اس کے عوض میں ہو۔ وہ زعفران کو مساکین پر صدقہ کرے گا۔ اور جب کوئی مسلمان کسی نصرانی سے شراب خریدے تو مسلمان کے ان برتنوں کو توڑ دیا جائے گا اور ثمن صدقہ کیے جائیں گے یہ نصرانی کی تادیب کے لیے ہے جبکہ اس نے اسے سپرد کیا ہوا ہو۔

مالی جرمانہ کی دو قسمیں منضبط، غیر منضبط...... جیسا کہ ابن قیم نے وضاحت کی مالی جرمانے کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم منضبط اور دوسری غیر منضبط۔ پس منضبط کی قسم یہ ہے جو تلف شدہ چیز کے مقابل ہو چاہے وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو جیسے حالت احرام میں شکار یا کسی آدمی کا حق ہو جیسے کسی کا مال ضائع کرنا، اور اللہ رب العزت نے خبر دی ہے کہ شکار کا ضمان عقوبت وسزا کے طور پر ہے فرمان باری تعالیٰ ہے:

لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ ...... المائدۃ: ۵/ ۹۵

اور اسی میں سے ہے حرمان کے قصد سے جانی نقصان جیسے وارث کو قتل کرنے والے کا میراث سے محروم ہونا، اور موصی لہ کی سزا وصیت کے باطل ہونے کے ساتھ، اور نافرمان بیوی کی سزاء اس کا نفقہ اور کسوہ ختم کرنے کے ساتھ۔ اور غیر منضبط قسم جو مقرر نہیں اور اجتہاد آئمہ مصلحت کے لیے چھوڑ دی گئی ہے اسی وجہ سے اس بارے میں شریعت میں کوئی عام حکم نہیں اور حدود مقرر ہیں اور ان کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ آیا ان کا حکم منسوخ ہے یا ثابت ہے؟ درست بات یہ ہے کہ مصلحت کے مختلف ہونے سے یہ بھی مختلف ہیں، اور ہر زمانہ ومکان کے اعتبار سے یہ آئمہ کے اجتہاد کی طرف لوٹتے ہیں، اس لیے کہ نسخ پر کوئی دلیل نہیں، حالانکہ ایسا خلفاء راشدین کے بعد آئمہ نے کیا ہے۔

وجوب تعزیر کی شرائط ...... وجوب تعزیر کے لیے صرف عقل شرط ہے ایسی جنایت اور جرم پر جس کے لیے شرع میں کوئی حد مقرر نہیں، بس ہر عاقل کو تعزیر لگائی جائے گی چاہے وہ مذکر ہو یا مونث، مسلمان ہو یا کافر بالغ ہو یا سمجھدار بچہ۔ اس لیے کہ بچے کے علاوہ باقی سزاء کے اہل ہیں اور رہ گیا بچہ تو اسے تادیباً تعزیر لگائی جائے گی۔

اور ایجاب تعزیر کا ضابطہ یہ ہے کہ: ہر وہ شخص جو کسی ناجائز فعل کا ارتکاب کرے یا کسی دوسرے کو بغیر حق کے تکلیف دے بات کے ساتھ یا فعل واشارہ کے ساتھ اور جس کو کوئی تکلیف دی گئی، وہ مسلمان ہو یا کافر جو بھی ہو تعزیر لگے گی۔ ❶

تعزیر کی مقدار...... تعزیر جرم کی بقدر ہوگی اور جرم کرنے والے کے مرتبہ کے اعتبار سے حاکم کے اجتہاد کے مطابق یا تو وہ باتوں میں سختی سے یا قید کرنے یا مارنے یا برا بھلا کہنے سے یا پھر قتل کرنے سے ہوگی جیسا کہ مالکیہ کے ہاں فرج کے علاوہ کسی جگہ جماع کی صورت میں یا ولایت سے معزول کرنا یا مجلس سے اٹھا دینا یا اسے عزت کے اعتبار سے اے ظالم: اے تعدی کرنے والے، اسی طرح چہرہ سیاہ کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں اور اس کے گناہ کا اعلان، اور مارتے ہوئے اسے بازاروں میں پھیرنا، اس کی کمر ٹیڑھی کرنا اور اسے کھانے اور وضو سے نہیں روکا جائے گا اور وہ اشارہ سے نماز پڑھے اور اس کا اعادہ نہ کرے، اور داڑھی منڈانا بطور تعزیر حرام ہے، اور اس کے اطراف کو کاٹنا اور زخمی کرنا بھی حرام ہے اور اسی طرح اس کا مال لینا یا ضائع کرنا بھی حرام ہے اور جو عورتوں مردوں میں فساد پھیلائے اسے سخت قسم کی تعزیر لگائی جائے اور یہ تعزیر ایک مہینہ تک ہوتا کہ لوگوں کو بھی اس کی خبر ہو، اور مارنے میں کم سے کم تعزیر تین کوڑے اور کچھ زیادہ ہیں اور تین سے کم بھی ہو سکتے ہیں لوگوں کے اعتبار سے، پس کم سے کم تعزیر کے لیے کوئی حد متعین نہیں اور زیادہ سے زیادہ میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، محمد شافعی اور حنابلہ کے ہاں: شرعی سزاؤں اور حدود کی کم سے کم مقدار تک تعزیر نہیں پہنچنی چاہیے، اس سے ایک کوڑا کم ہونا چاہئے۔ اور شوافع کے ہاں آزاد

❶...... ردالمحتار: ۳/ ۱۹۹

آدمی کی کم سے کم حد چالیس کوڑے ہیں جو کہ شراب کی حد ہے۔

اور باقیوں کے ہاں یہ غلاموں کی حد ہے کہ چالیس کوڑے جو کہ غلاموں کے لیے حد قذف ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو حدود کے علاوہ حد تک پہنچ جائے تو وہ حد سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہیں'' نیز اس لیے بھی کہ سزاء بقدر جرم اور گناہ ہوا کرتی ہے اور وہ گناہ جن کی حدود مقرر ہیں وہ بڑے ہیں ان گناہوں سے جو ان کے علاوہ ہیں پس جائز نہیں کہ ان دونوں میں سے کم ترین کی سزا سخت ترین کے برابر ہو، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: اسی کوڑیں سے زیادہ حد نہیں ہونی چاہئے اور اس سے بھی پانچ کوڑے کم کرنے چاہیے اس لیے کہ مذکورہ، حد حدیث سابق پر محمول ہے، اور یہ بھی آزاد آدمیوں کے لیے ہے اس لیے کہ خطاب سے مقصود بھی آزاد ہی ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ انہیں سے ملحق ہوتے ہیں اور انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے کو لیا ہے کہ پانچ کوڑے کم ہو چالیس مالکیہ کے ہاں ہیں۔ امام اور حاکم اپنے اجتہاد سے جتنے چاہے کوڑے مارے حتیٰ کہ وہ حدود سے تجاوز بھی کر جائے تو کوئی حرج نہیں بس حدود کے مثل ان سے کم یا زیادہ کے لیے تعزیر ہو جائز ہے اجتہاد کے مطابق روایت ہے کہ معن بن اوس رضی اللہ عنہ نے بیت المال کی انگوٹھی پر نقش بنایا پھر مالک بیت المال آیا اس نے اس سے مال لیا یہ بات عمر رضی اللہ عنہ تک پہنچی آپ نے انہیں سو کوڑے لگائے۔ انہوں نے اس بارے میں بات کی تو ایک نے سو اور لگائے پھر بھی انہوں نے بات کی تو آپ نے انہیں مارا اور جلاوطن کر دیا۔ [1]

اور عمر رضی اللہ عنہ نے معن کو کئی جرائم پر کوڑے لگائے، اور وہ انگوٹھی پر نقش بنانا، بیت المال سے مال لینا، اور اس کا دروازہ کھولنا مالکیہ کی رائے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو جسے ایک عورت کے ساتھ پایا ۹۸ کوڑے لگائے۔

تعزیر کی صفات.....تعزیر کی کئی صفات ہیں۔

پہلی صفت...... یہ کہ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں یہ حق واجب ہے اللہ تعالیٰ کے لیے جب امام کی رائے ہو حاکم کے لیے تعزیر ترک کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ یہ زجر ہے اور اللہ کے حق کے طور پر مشروع ہے لہٰذا حد کی طرح واجب ہے۔ شوافع کے ہاں تعزیر واجب نہیں، سلطان کے لیے اسے ترک کرنا بھی جائز ہے جب تک کہ اس کے ساتھ کسی آدمی کا حق متعلق نہ ہو بس یہ حنفیہ کی طرح ہیں دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے'' شرفاء کی لغزشوں سے درگزر کرنے والا یہ کہ حد ہو، نیز اس لیے بھی کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے کہا میں میں ایک عورت کے ساتھ وطی کے علاوہ سب کچھ کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ تو نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی تو اس نے کہا جی ہاں: تو آپ نے یہ آیت تلاوت کی: اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ (ھود: ۱۱/ ۱۱۴) اسی طرح ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا میں اس تقسیم کو اللہ کی رضامندی والی تقسیم نہیں سمجھتا۔ تو آپ نے اسے تعزیر نہیں لگائی اگر تعزیر ترک کرنا جائز نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور تعزیر لگاتے۔ اور ان کی تائید ایک واقعہ سے بھی ہوتی ہے جسے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ: ایک شخص کا حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے پانی گذارنے کے سلسلہ میں جھگڑا ہو گیا جس سے کھجوروں کی سیراب کیا کرتے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: پہلے اپنی زمین کو پانی سے سیراب کرو پھر پانی اپنے پڑوسی کی طرف چھوڑو، تو انصاری کو غصہ آ گیا اور اس نے کہا اے اللہ کے رسول! اس لیے کہ یہ آپ کے چچا کے بیٹے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک متغیر ہو گیا آپ نے فرمایا: اے زبیر: اپنی زمین کو پانی سے سیراب کرو پھر پانی کو روکے رکھو یہاں تک کہ دیواروں کو پہنچ جائے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: بخدا میرے خیال میں یہ آیت اسی واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے:

فَلَا وَ رَبِّكَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى یُحَكِّمُوْكَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ...... النساء: ۴/ ۶۵

---

[1] ...... المغنی: ۸/ ۳۲۵

پس (دیکھو) تمہارا پروردگار اس بات پر گواہ ہے کہ یہ لوگ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک ایسا نہ کریں کہ اپنے تمام جھگڑوں، قضیوں میں تمہیں حاکم بنائیں۔ اگر تعزیر ترک کرنا جائز نہ ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی باتوں پر اسے ضرور تعزیر لگاتے۔

خلاصہ یہ کہ اگر تعزیر حقوق اللہ میں سے ہو جیسا کہ دینی حرمتوں کی پردہ دری تو اسے نافذ کرنا واجب نہیں لیکن اگر وہ حقوق العباد میں سے ہو اور اسے اس نے معاف نہ کیا ہو تو اسے نافذ کرنا واجب ہے، اور حنفیہ کے ہاں: اگر تعزیر حق شخصی ہو کسی انسان کا تو وہ واجب ہے اس میں معافی نہیں، اس لیے کہ حقوق العباد کو ساقط کرنا، قاضی کے لیے جائز نہیں اور اگر حقوق اللہ میں سے ہو تو وہ حاکم کی رائے پر مبنی ہے اگر اس کو قائم کرنے میں مصلحت ہے تو اسے قائم کرے اور اگر مصلحت نہیں یا اس کے بغیر بھی جانی کا انزجار ہو سکتا ہے تو اسے چھوڑ دے، اور کمال بن ہمام کی عبارت سے اس سلسلہ میں یہ ہے۔ حقوق اللہ میں سے جو تعزیر واجب ہے تو امام اور حاکم پر واجب ہے اسے قائم کرے اور اس کا ترک کرنا اس کے لیے حلال نہیں الا یہ کہ اسے معلوم ہو کہ فاعل اس سے رک گیا ہے۔ ❶

اور شوافع کے ہاں تعزیر حقوق العباد ہونے کی صورت میں یہ اثرات مرتب ہوتے ہیں کہ اسے معاف بھی کیا جا سکتا ہے اس کی صلح بھی ہو سکتی ہے اور ابراء بھی اور اس میں قصاص وغیرہ دوسرے حقوق کی طرح میراث بھی جاری ہوگی نیز یہ کہ اس میں تداخل نہیں ہوگی اس لیے کہ حقوق العباد تداخل کے متحمل نہیں، اس میں کفالت بھی ہو سکتی ہے۔

اس لیے کہ کفایت توثیق کے لیے اور تعزیر بندے کا حق ہے۔ لہٰذا توثیق اس کے مماثل ہے برخلاف حدود کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے مطابق دوسری صفت: تعزیر مار کے اعتبار سے سخت ہے، اس لیے اس میں عدد کے اعتبار سے تخفیف ہے لہٰذا وصف کے اعتبار سے اس میں تخفیف نہیں ہوگی تا کہ اس کا مقصود زجر فوت نہ ہو جائے، پھر اس کے ساتھ حد زنا ہے پھر حد شراب پھر حد قذف۔ ❷

تعزیر کا جرم ثابت کرنے کا طریقہ..... حنفیہ کے ہاں تعزیر کا جرم ان تمام چیزوں سے ثابت ہوگا جن سے دوسرے حقوق العباد ثابت ہوتے ہیں یعنی اقرار، گواہ، انکار، قاضی کا علم وغیرہ سے اور اس میں عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ قبول ہے اور گواہی پر گواہی بھی اور قاضی کا خط قاضی کی طرف اور قضاء کی بحث میں آئے گا کہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ قاضی اس زمانے میں شخصی حقوق میں اپنے علم سے فیصلہ نہیں دے سکتا، تہمت سے بچتے ہوئے اور اس زمانے کہ قاضیوں (ججوں) کے فساد کی وجہ سے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: صحیح پہلا قول ہے اس لیے کہ یہ خالص بندے کا حق ہے، یہ ظاہر ہوگا ان چیزوں سے جن سے حقوق العباد ظاہر ہوتے ہیں۔ ❸

دوران تعزیر مر جانے یا دوران حد مر جانے والے کا ضمان..... حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں: جب حاکم کسی شخص کو تعزیر لگائے، یا حد لگائے اور وہ اس کی وجہ سے مر جائے تو حاکم پر کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ تعزیر سزا ہے جو تنبیہ اور باز رکھنے کے لیے مشروع ہے، لہٰذا حد کی طرح تلف کی صورت میں اس میں بھی ضامن نہ ہوگی، نیز اس لیے بھی کہ امام حد اور تعزیر لگانے کے لیے مقرر ہے اور مامور کا فعل سلامتی کی قید سے مقید نہیں ہوتا۔ ❹

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: حاکم اور امام پر محدود کی موت کا ضمان نہیں، اس لیے کہ حق اس کا قتل کرنا ہے، چاہے یہ کوڑوں کی صورت میں ہو یا قطع کی صورت میں اور چاہے گرمی میں ہو یا سردی میں، افراط ہو یا نہ ہو۔ اور چاہے کوڑے ایسی بیماری میں لگے ہوں جس میں صحت کی امید ہو یا نہ ہو۔ الا یہ کہ عورت اگر حاملہ ہو اور بچہ مر جائے تو ضمان واجب ہے، اس لیے کہ وہ مضمون ہے لہٰذا غیر کی جنایت سے اس کا ضمان ساقط نہیں ہوگا، اور تعزیر والے کی موت پر ضمان واجب ہے، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا: جس شخص پر

---

❶..... فتح القدیر: ۲۱۲/۴۔ ❷ فتح القدیر: ۲۱۶/۴۔ ❸ البدائع: ۶۵/۷۔ ❹ فتح القدیر: ۲۱۷/۴

بھی حد قائم کروں وہ مر جائے، تو اس پر کوئی دیت نہیں، الا یہ کہ شراب کی حد ہو اس میں اگر مر گیا تو اس کی دیت ہوگی کیونکہ اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حد مقرر نہیں۔ ❶ یعنی شراب کی حد میں کوئی متعین مقدار مسنون نہیں بلکہ آپ نے اس میں مختلف صورتیں اختیار کی ہیں انہیں جمع کرنا جائز ہے ان میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب میں چالیس کوڑے حد لگائی جیسا کہ آپ سے مختلف روایت ہے اور یہ بات متفق علیہ ہے اور فقہاء میں اختلاف چالیس سے زیادہ میں ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ مراد نہیں کہ وہ شخص دوران حد مر گیا اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب میں حد لگائی ہے کہ کماذ کرت، تو پتہ چلا کہ ان کی مراد اس قول سے کہ اگر وہ مر گیا تو اس کی دیت سے یہ ہے کہ چالیس سے زیادہ کی صورت میں کیونکہ یہ تعزیر ہے اس لیے کہ تعزیر وہ مار ہے جو امام کے اجتہاد کے سپرد ہے، جب وہ تلف تک پہنچ جائے تو اس کا ضامن ہوگا جیسے شوہر کا بیوی کو مارنا اس لیے کہ تعزیر میں انجام کے اعتبار سے سلامتی شرط ہے، اس اعتبار سے کہ مقصود اصلاح اور ادب سکھانا ہے نہ کہ ہلاک کرنا، جب اسی سے ہلاکت ہوگئی تو ظاہر ہوگا کہ اس نے مشروع حد سے تجاوز کیا، اور ہلاکت بھی ایسی مار سے ہوتی ہے جس سے غالباً آدمی قتل ہو جاتا ہے بس اس میں قصاص واجب ہے جبکہ مارنے والا اس کا باپ یا دادا نہ ہو، اور غالباً مار قتل کرنے والی بھی نہ ہو تو اس صورت میں عاقلہ پر شبہ عمد کی دیت واجب ہوگی۔

حق تادیب (اصلاح)......جب والد اپنے بیٹے کو ادب سکھانے اور اصلاح کے لیے مارے یا شوہر بیوی کو یا استاذ بچے کو اصلاح کی غرض سے مارے اور وہ مشروع تادیب سے ہلاک ہو جائے، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ان حالات میں ضمان واجب ہے اور ان کی دلیل ہم پہلے جان چکے ہیں، نیز اس لیے بھی یہ کہ تادیب مباح ہے، للہذا سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگی جیسے راستے وغیرہ سے گذرنا امام مالک، احمد اور صاحبین کے ہاں: ان حالات میں کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ باز رکھنے کے لیے تادیب مشروع ہے حدود کی طرح ہلاک کرنے والا ضامن نہیں ہوگا۔

حاکم کے لیے تعزیر......حدود کی طرح تعزیر بھی حاکم کے ساتھ وابستہ ہے تین آدمیوں کے علاوہ کسی کو بھی تعزیر کا حق نہیں یعنی باپ آقا، (استاذ) اور شوہر۔ والد اور باپ کو اپنے چھوٹے بچوں کو تعلیم اور عمدہ اخلاق سے آراستہ کرنے اور برے اخلاق چھوڑنے کے لیے تادیب کا حق ہے، نیز نماز کا حکم دینے اور ضرورت پر اس کے مارنے کے لیے اجازت ہے اور دوران پرورش والدہ بھی والد کی طرح ہے تادیب میں اور والد کو جوان اور بالغ اولاد پر تعزیر کا حق نہیں۔ اور آقا اپنے غلام کو حقوق اللہ اور اپنے حق میں تعزیر لگا سکتا ہے، اور شوہر اپنی بیوی کو نافرمانی، حقوق اللہ کی دائیگی مثلاً نماز پڑھنے روزہ رکھنے کے لیے تعزیر لگا سکتا ہے جو مناسب سمجھے، اس لیے کہ یہ تمام چیزیں منکر کے باب میں سے ہیں اور شوہر بھی امر بالمعرف اور نہی عن المنکر کے مکلفین میں سے ہے۔ ❷

تیسرا باب......جرائم اور سزائیں، قصاص اور دیت

خاکہ بحث......جرائم جنایات سے متعلق طویل کلام ہے جس کی متعدد فروع اور منتشر تفصیلات میں ان کا احاطہ اور ضبط درج ذیل خاکہ کے مطابق پانچ فصلوں میں ممکن ہے۔

پہلی فصل......نفس وجان پر جنایت یعنی قتل کی تمام اقسام اور سزا قصاص ودیت۔

دوسری فصل......نفس وجان سے کم جنایت یعنی سر کے زخم اور دوسرے زخم دیت اور ارش۔

تیسری فصل......نامکمل نفس پر جنایت، یعنی جنین بچہ وغیرہ کو جو رحم مادر میں ہے مارنا۔

---

❶......نصب الرایة: ۳/۳۵۲ ❷سبل السلام: ۴/۳۸

چوتھی فصل...... کسی سبب کی وجہ سے پیش آنے والی جنایت یعنی جانوروں کی اور ٹیڑھی دیوار کی جنایت۔

پانچویں فصل...... جنایت و جرم ثابت کرنے کے طریقے یعنی گواہی، اقرار اور قسامت وغیرہ۔

تمہید: جنایت کی تعریف...... جنایت یا جرم لغوی اعتبار سے گناہ اور معصیت کو کہتے ہیں یا ہر وہ چیز جس کا انسان ارتکاب جرم کرتا ہے اور شریعت اس کے عام خاص معافی ہیں۔ عام معنی یہ کہ ہر وہ کام کرنا جو شرعاً حرام ہے چاہے وہ فعل کسی کی جان پر ہو یا مال پر یا ان کے علاوہ اور ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ جرائم: وہ شرعی ممنوع چیزیں ہیں جن سے باز رکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے حد یا تعزیر مقرر فرمائی ہے، اور ممنوع سے مراد یہ ہے کہ یا تو جس چیز سے روکا گیا ہے اسے اختیار کرنا یا جس چیز کے کرنے کا حکم ہے اسے نہ کرنا، اور دوسرا معنی جو کہ فقہاء کی خاص اصلاح ہے اور اس جنایت کا مطلب یہ ہے کہ کسی انسان کی جان یا اعضاء پر ظلم کرنا یعنی قتل کرنا یا زخمی کرنا اور مارنا، اور اس سلسلہ میں فقہاء یا تو ''کتاب الجنایات کے عنوان سے بحث کرتے ہیں جیسے حنفیہ یا کتاب الجراح کے عنوان سے جیسے شوافع اور حنابلہ چونکہ زخم و جرح کو ہی یہ لوگ ظلم واعتداء کا سبب قرار دیتے ہیں اور شراح نے ان پر تنقید کی ہے کہ جنایات کا باب باندھنا اولی ہے کیونکہ یہ زخم اور قتل دونوں کو شامل ہے اور پھر قتل چاہے کسی بھاری چیز سے ہو جیسے عصاء یا پتھر یا کسی زہریلی چیز اور جادو وغیرہ سے ہو۔ یا پھر باب الدماء کے عنوان سے کرتے ہیں جیسے مالکیہ، یہ جرم کے نتیجہ کی طرف دیکھتے ہیں۔

جرائم کی اقسام...... جرم عام صفت کے اعتبار سے دو قسم پر ہے ایک جانوروں اور جمادات پر جنایت اور اس سلسلہ میں عادۃ غصب اور اتلاف کے باب میں بحث ہوتی ہے اور دوسری: انسان پر جنایت اور یہی یہاں محل بحث ہے اور انسان پر جنایت اہم ہونے کے اعتبار سے تین قسم پر ہے، ایک نفس پر جنایت جو کہ قتل ہے اور دوسری نفس سے کم جنایت جو کہ مارنا اور زخمی کرنا ہے اور تیسری جو من وجہ نفس پر ہے اور من وجہ نفس پر نہیں جو کہ ماں کے رحم میں بچہ ہے (جنین) یا اسے قانون دانوں کی اصطلاح میں اجہاض کہتے ہیں، اس لیے کہ جنین ماں کا جز و شمار ہوتا ہے اور واقعہ اس سے مستقل نہیں علیحدہ نہیں ہوتا اور ایک دوسرے اعتبار سے اسے مستقل نفس تصور کیا جاتا ہے مستقبل کے اعتبار سے اس لیے کہ اس کی کسب خاص زندگی ہے اور وہ ایک مدت کے بعد اس سے الگ ہونے کے لیے تیار ہے اور پھر مستقل وجود رکھتا ہے۔ اور پھر نفس پر جنایت ارادہ اور عدم ارادہ کے اعتبار سے تین قسم پر ہیں عمد، شبہ عمد، اور خطاء جب جرم کرنے والا جرم کا ارادہ کرے اس لیے اس کے اس فعل پر مقصود اثر مرتب ہو تو یہ جرم عمداً ہے اگر ظلم کا ارادہ کرے لیکن نتیجہ کا ارادہ نہیں تو یہ جرم شبہ عمد ہے لیکن اگر باطل کا ارادہ، نہ ہو تو یہ خطاء ہے۔

پہلی فصل...... نفس انسانی پر جنایت (قتل اور اس کی سزا)

اس میں چار بحثیں ہیں:

پہلی بحث...... قتل کا معنی، اس کا حرام ہونا اور اس کی اقسام۔

دوسری بحث...... قتل عمد اور اس کی سزا۔

تیسری بحث...... قتل شبہ عمد اور اس کی سزا۔

چوتھی بحث...... خطاء اور اس کی سزا۔

پہلی بحث: قتل کی تعریف، اس کی حرمت اور اقسام

قتل کی تعریف...... قتل قاتل کا وہ فعل جو کسی نفس کو ختم کردے، جس سے زندگی ختم ہو جائے، یعنی انسانی بنیاد ختم ہو جائے۔

قتل کا حرام ہونا.....قتل جب عمد اور دشمنی کی بنیاد پر ہو تو یہ بھاری جرم ہے اور یہ ان سات ہلاک کر دینے والا گناہوں میں سے ہے جن پر دنیا اور آخرت میں سزاء ہے اور یہ قصاص اور ہمیشہ کے لیے جہنم میں رہتا اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی کاریگری اور تخلیق پر ظلم اور اجتماعی امن وزندگی کو تباہ وبرباد کرنا ہے۔ قتل کے حرام ہونے پر قرآن کریم میں بہت سی آیات مبارکہ ہیں ان میں سے فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ؕ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ﴿۳۳﴾ الاسراء ۱۸/ ۳۳

اور جس جاندار کا مارنا اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے اسے قتل نہ کرنا مگر جائز طور پر (یعنی بفتوی شریعت) اور جو شخص ظلم سے قتل کیا جائے ہم نے اس کے وارث کو اختیار دیا ہے (کہ ظالم قاتل سے بدلہ لے) تو اس کو چاہیے کہ قتل کے قصاص) میں زیادتی نہ کرے کہ وہ منصور وفتح یاب ہے''۔ اور آدم علیہ السلام کے بیٹے قابیل کا جرم بھی اس بات کو ظاہر کرتا ہے ظلماً کسی کو مارنا انسانیت کا قتل ہے اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ ۚ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ؕ ......المائدہ ۵/ ۳۲

اس (قتل) کی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر یہ حکم نازل کیا کہ جو شخص کسی کو (ناحق) قتل کرے گا (یعنی) بغیر اس کے کہ جان کا بدلہ لیا جائے یا ملک میں خرابی کرنے کی سزا دی جائے اس نے گویا تمام لوگوں کو قتل کیا۔ اور قصاص کی دلیل اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَ اَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ ؕ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۱۷۸﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿۱۷۹﴾ البقرۃ: ۲/ ۱۷۸-۱۷۹

مومنو: تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جا رہا ہے (اس طرح یہ کہ) آزاد کے بدلے آزاد (مارا جائے اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت اور اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی (کے قصاص میں) سے کچھ معاف کر دیا جائے تو دوارث مقتول کو) پسندیدہ طریق سے (قرارداد کی) پیروی (یعنی مطالبہ خون بہا) کرنا اور (قاتل کو) خوش خوبی کے ساتھ ادا کرنا چاہیے۔ یہ پروردگار کی طرف سے تمہارے لیے آسانی اور مہربانی ہے جو اس کے بعد زیادتی کرے اس کے لیے کچھ عذاب ہے۔ اور اے اہل عقل (حکم) قصاص میں (تمہاری) زندگانی ہے کہ تم (قتل وخونریزی سے) بچو۔

قصاص کا حکم سابقہ شریعتوں میں تھا جیسے یہودیوں کے لیے دلیل اس کی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ؕ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴿۴۵﴾

اور ہم ان لوگوں کے لیے تورات میں یہ حکم لکھ دیا تھا، کہ جان کے بدلے جان اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے، لیکن جو شخص بدلہ معاف کر دے وہ اس کے لیے کفارہ ہوگا اور جو اللہ تعالیٰ کے نازل فرمائے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ دے تو ایسے لوگ بے انصاف (ظالم) ہیں۔ المائدہ ۵/ ۴۵

اور قرآن کریم میں جان بوجھ کر قتل کرنے پر اخروی عذاب کی تصریح ہے فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهٗ وَ اَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا ﴿۹۳﴾

اور جو شخص مسلمان کو قصداً مار ڈالے تو اس کی سزا دوزخ ہے جس میں وہ ہمیشہ (جلتا) رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا

اور اس پر لعنت کرے گا اور ایسے شخص کے لیے اس نے بڑا (سخت) عذاب تیار کر رکھا ہے۔ النساء: ۴/ ۹۳

اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جس قتل کی شرعاً اجازت ہے اس کی وضاحت موجود ہے کہ حاکم کے لیے قتل مباح ہیں نہ کے عام افراد کے لیے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مسلمان کا خون تین وجھوں کے علاوہ حلال نہیں بوڑھا زنا کار جان کے بدلے جان، اور دین چھوڑنے والا اور جماعت میں تفریق کرنے والا" اور ایک روایت میں ہے ایمان کے بعد کفر اختیار کرنا، شادی کے بعد زنا اور کسی شخص کو بغیر حق کے قتل کرنے کی صورت میں۔ اور بہت ساری احادیث میں قتل کے حرام ہونے اور مالوں اور عزتوں کے حرام ہونے پر ان میں سے ایک یہ کہ "مسلمان کا قتل اللہ تعالیٰ کے ہاں دنیا ختم ہونے سے بھی بڑا ہے۔ ❶ اور ایک یہ کہ تمہارے خون اور مال تم پر حرام ہیں جس طرح آج کے دن کی حرمت ہے اس مہینے کی اور اس شہر کی اور ایک یہ کہ "سات ہلاک کرنے والے گناہوں سے بچو، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک، جادو، اور جس جان کے قتل کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے اس کے قتل سے الا یہ کہ حق کے ساتھ ہو الحدیث" اور سنت نبوی میں قتل عمد کی سزاء مقرر ہے آپ کا ارشاد ہے قتل عمد میں قصاص ہے الا یہ کہ مقتول کا ولی معاف کر دے"۔

اور علماء کا قتل کے حرام ہونے پر اجماع ہے اگر کسی انسان نے جان بوجھ کے قصداً قتل کیا تو وہ فاسق ہو جائے گا اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے چاہے تو اسے عذاب دے اور چاہے تو معاف فرمادے اور اکثر علماء کے ہاں اس کی توبہ قابل قبول ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اس سے اختلاف ہے ان کی دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں فرماتے اور اس کے علاوہ جس کو چاہیں معاف فرمائیں۔ (النساء: ۴/ ۱۱۶) پس قتل اور دوسرے گناہوں کی توبہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت داخل ہے۔ نیز فرمان باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰہَ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِیْعًا

اللہ تعالیٰ سب گناہوں کو معاف فرمادیں گے۔

اور سو بندوں کو قتل کرنے والے کی توبہ کی حدیث تو مشہور و معروف ہے جو کہ توبہ قبول کرنے میں صریح و واضح ہے اور قاتل کے ہمیشہ جہنم میں رہنے والی آیت وہ اس صورت پر محمول ہے جب توبہ نہ کی ہو یا اس بات پر کہ یہ اس کا بدلہ ہے اللہ تعالیٰ چاہیں تو لے لیں چاہیں تو معاف فرمادیں۔ اور یہ بات یاد رہے کہ قتل حرام ہے ظلماً قتل ہونے کی صورت میں برخلاف اس صورت کہ قتل حق پر ہو ظلماً نہ ہو جیسے قاتل کا قتل، مرتد کا قتل۔

قتل کی عموماً دو قسمیں ہیں ایک حرام قتل اور وہ ہر وہ قتل ہے جو دشمنی کی بنیاد پر ہو اور دوسرا حق پر قتل، شوافع کے ہاں قتل کی پانچ قسمیں ہیں: واجب، حرام، مکروہ، مندوب، اور مباح۔ قتل واجب: وہ مرتد کا قتل ہے جبکہ وہ توبہ نہ کرے اور حربی کافر کا قتل جب وہ تسلیم نہ ہو یا جزیہ نہ دے۔

قتل حرام: جو معصوم خون کا بغیر حق کے کیا جائے، یعنی ظلماً اسے قتل کیا جائے، یعنی مقتول یا تو مؤمن ہو یا امان لے کر رہ رہا ہو۔

اس لیے کہ عصمت یا تو ایمان کی وجہ سے ہوتی ہے یا امان کی وجہ سے اور یہ مخصوص عصمت ہے۔

مکروہ قتل..... مجاہد کا اپنے قریب کے اس کافر کو قتل کرنا جو اللہ اور اس کے رسول کو سب و شتم نہیں کرتا۔

قتل مندوب..... مجاہد کا اپنے قریب کے اس کافر کو قتل کرنا جو اللہ اور اس کے رسول کو سب و شتم کرتا ہو۔

قتل مباح..... قصاص کا قتل یا حاکم کا قیدی کو قتل کرنا اس لیے کہ اسے مصلحت کے تحت قتل کرنے کی اجازت ہے اور اسی مباح میں سے ہے دفاعاً قتل کرنا۔

اور حنفیہ نے درج ذیل کو بھی مباح قتل میں شمار کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں: اگر کوئی شخص اپنے گھر میں داخل ہو اور اس نے اپنی بیوی یا اپنی

❶..... النسائی۔

کسی محرم کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے پایا اور اس کو اس نے قتل کر دیا تو یہ قتل کرنا اس کے لیے حلال ہے اس پر کسی قسم کی قصاص نہیں۔ یہی رائے حنابلہ، شوافع اور مالکیہ کی بھی ہے، اگر یہ زنا دونوں کی رضامندی سے ہو تو پھر حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ان دونوں کو قتل کرنا جائز ہے لیکن، اور عورت پر زبردستی کی گئی ہو تو پھر صرف مرد کو قتل کرنا جائز ہے اور اس کا خون رائیگاں ہے جبکہ اس سے بچنا اس عورت کے لیے چیخ کر یا مار کر ممکن نہ ہو اور اگر کسی ایسی عورت کے ساتھ کسی مرد کو پایا جو اس کے لیے حلال نہ تھی اور اسے معلوم ہے کہ وہ مارنے اور چیخ سے اسے نہیں چھوڑتا تو اسے قتل کرنا جائز ہے لیکن اگر چیخ وغیرہ سے چھوڑ سکتا ہے تو پھر اسے قتل کرنا حلال نہیں۔

قتل کی اقسام: پہلی بات......حنفیہ کے ہاں [1] قتل کی پانچ قسمیں ہیں: قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطاء، قتل جاری مجری خطاء، اور قتل سبب۔ قتل عمد: وہ قتل ہے جس میں قاتل دوسرے کو جان بوجھ کر اسلحہ سے قتل کرے جیسے، تلوار، چھری، نیزہ، تیر، یا ایسی چیز سے جو اسلحہ کے قائم مقام ہو اور اجزاء کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے جیسے دھاری دار پتھر، لکڑی، آگ اور قتل گاہ میں سوئی۔ اور یہ اس لیے کہ عمد کا معنی ہے ارادہ اور یہ ایک پوشیدہ چیز ہے اس کی اطلاع اور پہچان ممکن نہیں۔ الا یہ کہ اس پر کوئی دلیل دلالت کرے۔ اور وہ دلیل آلہ قتل کا استعمال ہے اب اس آلہ قتل کو ارادہ کی دلیل بنا دیا ہے اور اس کے قائم مقام بنا دیا ہے ارادہ کے پائے جانے کے گمان کی وجہ سے جیسا کہ سفر مشقت کے قائم مقام ہے۔

شبہ عمد......امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کہ اسلحہ کے علاوہ کسی اور چیز سے یا ایسی چیز سے جو اسلحہ کے قائم مقام ہے قصداً مارے یعنی اس چیز سے اجزاء جسم کے ٹکڑے نہ ہوں، جیسے عصاء، پتھر، لکڑ جو بڑے ہوں ان سے مارے یعنی مثقل چیز سے قتل کرنا شبہ عمد ہے اس لیے کہ اس سے غالباً قتل نہیں کیا جاتا اور اس سے تادیب مقصود ہوتی ہے فتویٰ بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں......مثقل چیز سے قتل جیسے بڑے پتھر، بڑی لکڑ سے مارنا قتل عمد ہے اور شبہ عمد ایسی چیز سے مارنے کا ارادہ کرنا جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا جیسے چھوٹا پتھر، چھوٹی لکڑ یا چھوٹی لاٹھی اور طمانچہ وغیرہ سے قتل کرنا۔

اسی بناء پر ایسی چیز مارنا جس سے غالباً ہلاکت نہیں ہوتی جیسے عصا، چھوٹا پتھر، لکڑ، کوڑا طمانچہ وغیرہ یہ حنفی تینوں آئمہ کے ہاں شبہ عمد ہے اتفاقی طور پر، بڑے پتھر بڑے عصاء، اور ان کی طرح کی چیزیں جیسے سطح سے پھنکنا، پہاڑ سے پھینکا جس سے بچنے کی امید نہ ہو تو یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں شبہ عمد ہے اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں عمد ہے۔

قتل خطاء......وہ قتل ہے جس میں مارنے اور قتل کرنے کا ارادہ نہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں۔ قتل کرنے والے کے ارادہ اور ظن میں خطاء ہو مثلاً کسی چیز کو شکار سمجھتے ہوئے تیر پھینکا اور وہ آگے سے انسان نکلا یا وہ اسے حربی کافر سمجھ رہا تھا جبکہ وہ مسلمان نکلا، یعنی خطاء یہاں دل کے فعل یعنی ارادہ کی طرف راجح ہے۔

فعل میں خطاء......کہ وہ نشانہ اور ہدف کی طرف تیر پھینکے یا شکار کی طرف اور وہ کسی انسان کو جا لگے یا وہ کسی انسان کو مارنا چاہے لیکن وہ جا کر کسی اور کو لگ جائے یعنی یہاں پر خطاء اور غلطی آلہ قتل کی طرف ہے۔

قتل قائم مقام خطاء......وہ قتل ہے جو کسی شرعی قابل قبول عذر کی بنیاد پر ہو جیسے سوئے ہوئے شخص کا کروٹ لینا اور اس کے نیچے کسی کا آکر قتل ہو جانا۔

قتل سبب......وہ قتل جو کسی واسطہ کی وجہ سے ہوا ہو، مثلاً کسی نے غیر کی ملکیت میں کنواں کھودا یا عام راستے میں حاکم کی اجازت کے بغیر اب اس میں کوئی انسان گر کر مر گیا یا اس نے راستے میں کوئی پتھر یا لکڑ رکھی اس سے پھسل کر کوئی انسان مر گیا اور اسی طرح قصاص کے گواہ

---

[1]...... البدائع: ۷/۲۳۳

جب اپنی شہادت سے رجوع کر لیں مشہود علیہ کے قتل کے بعد۔

دوسری بات......اکثر علماء کے ہاں ان میں شوافع اور حنابلہ بھی ہیں قتل کی تین قسمیں ہیں قتل عمد، شبہ عمد، قتل خطاء۔

قتل عمد......ظلماً اور دشمنی کی بنیاد پر اپنے ارادہ سے کسی شخص کو ایسی چیز سے مارنا جس سے غالباً آدمی مرجاتا ہو چاہے وہ زخمی کرنے والا ہو یا قتل خود کرے یا سبب بنے جیسے لوہا، اسلحہ، بڑی لکڑی، سوئی میدان قتل میں یا ران وغیرہ میں داخل کرنا جس کے ورم سے وہ مرجائے یا کسی انسان کی انگلی کاٹی اور اس کی زخم جسم کی طرف سرایت کر گئی اور وہ مر گیا۔

قتل شبہ عمد......ظلماً اور دشمنی کی بنیاد پر اپنے ارادہ سے کسی شخص کو ایسی چیز سے مارنا جس سے غالباً آدمی نہیں قتل ہوتا جیسے چھوٹے پتھر سے یا ہاتھ سے یا کوڑے سے یا ہلکے اور چھوٹے عصا سے مارنا اور دونوں ضربوں کے درمیان پے در پے نہ ہو اور ضرب ایسی جگہ پر نہ ہو جن سے قتل ہو جاتا ہے یا جس سے مار رہا ہو وہ چھوٹی اور کمزور چیز ہو، اور اس وقت گرمی یا سردی اس کی ہلاکت کا سبب نہ ہو اور تکلیف سخت نہ ہو جو موت تک پہنچادے، اگر ان میں سے کوئی ایسی چیز ہوئی تو وہ قتل عمد ہے کیونکہ اس سے غالباً قتل ہوتا ہے اور شبہ عمد میں قصاص نہیں بلکہ اس میں دیتِ مغلظہ ہے اس کو دیات کی بحث میں واضح کروں گا۔

قتل خطاء......بغیر ظلم کے ارادہ کے قتل ہو جانا مثلاً کوئی شخص کسی دوسرے پر گرا اور وہ مر گیا، یا اس نے درخت یا جانور کو تیر مارا وہ تیر کسی انسان کو لگ گیا اور وہ مر گیا یا اس نے ایک آدمی کو مارا لیکن لگا جا کر دوسرے کو اور وہ مر گیا۔ یہ تقسیم مشہور تقسیم ہے میں قتل کی اقسام اور سزاؤں میں اسی پر اعتماد کرتے ہوئے بحث کروں گا۔

تیسری بات......مشہور مالکی مذہب میں، قتل کی دو قسمیں ہیں: قتل عمد اور قتل خطاء۔ اس لیے کہ یہی دو قرآن کریم میں مذکور ہیں قتل کی قسموں کا حکم بیان ہوا، بس جو تیسری یا چوتھی قسم کا اضافہ کر رہا ہے وہ نص پر اضافہ کر رہا ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شبہ عمد کا انکار کیا ہے۔

قتل عمد......یہ کہ قاتل بنفسہ خود قتل کا ارادہ کرے کسی دھاری دار چیز یا مثقل چیز سے یا وہ سبب بنے جلانے، غرق کرنے، گلا گھونٹنے یا زہر وغیرہ دینے کا، مثلاً کھانا روک لینا، پانی نہ دینا اور اس کی موت کا قصد کرتے ہوئے اور وہ مر بھی جائے، یا صرف عذاب اور دکھ کا ارادہ کرے چاہے اسی چیز سے جس سے غالباً موت واقع ہوتی ہے یا ایسی چیز کے ذریعہ جس سے موت واقع نہیں ہوتی جبکہ یہ کام وہ دشمنی اور غصہ کی وجہ سے کرے نہ کہ تادیب کے طور پر اگر قتل ہوا ہو مذاق مذاق میں مارتے ہوئے تادیب واصطلاح کی وجہ سے تو یہ قتل خطاء ہے جبکہ بانس وغیرہ سے مارا ہو نہ کہ تلوار سے۔

قتل خطاء......نہ تو مارنے کا ارادہ ہو نہ قتل کا جیسے کوئی آدمی دوسرے پر گرا اور اسے قتل کر دیا یا تیر مارا شکار کو وہ کسی انسان کو جالگا۔

شبہ عمد......مارنے کا ارادہ ہو قتل کا ارادہ نہ ہو اور مالکیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ عمد کی طرح ہے۔ یاد رہے مذکورہ وضاحت سے کہ فقہاء کا قتل عمد کے سلسلہ میں بعض حالات میں اتفاق ہے جیسے اسلحہ سے قتل کرنا اور حالت قتل خطاء میں اور تین حالتوں میں اختلاف ہے قتل شبہ عمد، جاری مجری خطاء اور قتل سبب میں۔ جیسا کہ آپ نے ملاحظہ کیا کہ فقہاء قتل عمد اور شبہ خطاء جیسے اثبات میں اعتماد کرتے ہیں اس آلہ قتل کا مادی اور حسی دلیل کے اعتبار سے قصد وارادہ کا نہ ہونے ہمارے اس زمانے میں جیسے قتل کے طریقے بہت ہو گئے ہیں تو مناسب ہے کہ قتل کے آلات اور ان کے سبب سے بحث کی جائے، اور حالات کے قرائن وغیرہ اور قاتل کی نیت کہ آیا وہ عمد ہے یا خطاء۔

دوسری بحث......قتل عمد اور اس کی سزا

اس میں دو مقصد ہیں۔

پہلا مقصد.....قتل عمد کے ارکان۔
دوسرا مقصد.....قتل عمد کی سزائیں۔

پہلا مقصد: قتل عمد کے ارکان.....قتل عمد کے تین ارکان ہیں وہ یہ کہ مقتول آدمی ہو زندہ ہو اور معصوم الدم ہو اور قتل قاتل کے فعل سے ہوا ہو، اور قاتل نے اس کی موت کا ارادہ کیا ہو۔

پہلا رکن: مقتول آدمی زندہ اور معصوم الدم ہو.....وہ قتل عمد جس سے قصاص واجب ہوتی ہے وہ ہے جو کسی زندہ معصوم الدم آدمی پر ظلماً ہو، لہٰذا انسان کے علاوہ پر ظلم سے قصاص نہیں یا ایسے مردہ پر ظلم جن کی زندگی ختم ہوگئی ہو یا دائمی معصوم الدم نہ ہو جیسے مرتد یا حربی کافر یا مستامن کافر دار اسلام میں اس لیے کہ مستأمن کے لیے عصمت ثابت دائمی نہیں بلکہ اس کی عصمت تو دار اسلام میں دوران قیام موقت ہے، اور اصل میں وہ حربی ہے اور دار اسلام میں وہ عارضی حاجت کی بنا پر داخل ہوا ہے پھر وہ اپنے وطن اصلی کی طرف لوٹے گا، پس دار الحرب میں واپس لوٹنے کی وجہ سے اس کے خون میں اباحت کا شبہ ہے، بس اسے عمداً قتل کرنے والے سے قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اسے تعزیر لگائی جائے گی حاکم کی مصلحت کے مطابق۔ اسی طرح جمہور کے ہاں باغی کے قتل میں بھی قصاص نہیں کیونکہ وہ معصوم نہیں اور اہل عدل کا اعتقاد اس کے خون کی اباحت کا ہے، اور یہ اباحت حنفیہ کے علاوہ حضرات کے ہاں ہے، اور وہ بھی اس حالت میں منحصر ہے جب اہل عدل اور باغیوں کے درمیان لڑائی جاری ہو اور حنفیہ کے ہاں باغی کی عصمت کسی حال میں بھی نہیں اور حنفیہ کے ہاں عصمت کی بنیاد دار السلام میں موجود ہونا ہے۔ بس مسلمان، ذمی اور مستأمن دار اسلام میں ہونے کی وجہ سے معصوم الدم شمار ہوں گے رہ گیا حربی یا مسلمان دار الحرب میں یہ معصوم نہیں اور ان کے قاتل پر کوئی سزا نہیں کیونکہ یہ دار الحرب میں ہیں۔ اور جمہور کے ہاں عصمت کی اساس و بنیاد اسلام یا امان ہے۔ بس مسلمان ذمی، مستأمن اور معاہدت معصوم شمار ہوں گے مسلمان تو اسلام کی وجہ سے اگر چہ وہ دار الحرب ہی میں کیوں نہ ہو اور مسلمان کے علاوہ باقی امان اور عہد کی وجہ سے معصوم شمار ہوں گے، نہ کے خون مباح ہیں نہ ان کے مال، اور قتل عمد کی صورت میں ان کے قاتل کو سزا دی جائے گی البتہ ان کے ہاں مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ عنقریب اس کی وضاحت آئے گی اور مسلمان کو قتل کرنے والے کو قتل کیا جائے گا اگر چہ وہ دار الحرب میں کیوں نہ ہوں اور اس اختلاف کا اثر مسلمان کو دار الحرب میں قتل سے دورائیوں میں ظاہر ہوگا۔ اور حنفیہ کے ہاں عصمت کا وقت صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور امام صاحب کے درمیان مختلف فیہ ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قاتل کے قتل کا وقت نہ کے اس کے علاوہ پس جس نے کسی مسلمان کو تیر مار کر زخمی کر دیا پھر وہ اس حالت میں مرتد ہو گیا اور مرتد مرا تو اس کی قصاص نہیں اس لیے کہ قاتل کا فعل قتل اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک مقتول مرے نہ اور اس کی زندگی اس وقت ختم ہوئی جب یہ معصوم نہیں تھا بس اس کا خون رائیگاں جائے گا البتہ امام صاحب کے ہاں قاتل پر مقتول کی دیت ہے اس لیے کہ اس سے اس زخم کا سوال ہوگا جو معصوم حالت میں اس سے ہوا۔

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں.....عصمت کا وقت قاتل کے قتل اور موت دونوں کا وقت ہے اس لیے اس فعل کا تعلق قاتل اور مقتول دونوں سے ہے بس یہ قاتل کا فعل ہے۔ اور اس کا اثر مقتول کی زندگی ختم پر ظاہر ہوگا، لہٰذا دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے بس مثال سابق میں قاتل پر کوئی قصاص نہیں اور نہ ہی اس پر دیت ہے ان کے ہاں بس امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین قصاص نہ ہونے پر متفق ہیں اور دیت میں اختلاف ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں عصمت کا وقت وہ موت کا وقت صرف۔ اسی طرح ان میں وقت عصمت میں تیر پھینکنے کے وقت میں اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مارنے کے وقت کا اعتبار ہے نہ کہ تیر وغیرہ پہنچے کے وقت کا، اس لیے کہ انسان سے اس کے فعل کے متعلق سوال ہوگا اور مارنے کے علاوہ اس کا کوئی فعل نہیں اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں لگنے کے وقت کا اعتبار ہے نہ کے مارنے کے وقت کا، اس لیے کہ وقت تلف کا اعتبار ہے اور تلف کا وقت وہ تیر پہنچنے کا وقت ہے، اگر کسی نے دوسرے کو

رصاص سے مارا اور تیر پہنچنے سے پہلے اور نکلنے کے بعد مرتد ہو گیا تو امام صاحب کے ہاں قاتل پر دیت ہے اس لیے کہ مارنے کے وقت مقتول معصوم تھا اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں دیت نہیں اس لیے کہ مقتول تیر لگنے وقت معصوم نہیں تھا، مالک، شافعی اور امام احمد صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے ساتھ متفق ہیں وقت عصمت کی تحدید میں اور وہ وقت فعل اور موت دونوں ہیں یعنی ابتداء اور انتہاء دونوں حالتیں مقتول کا مارنے کے وقت سے موت کے وقت تک معصوم ہونا شرط ہے اگر کسی شخص نے مسلمان کا ہاتھ کاٹ ڈالا پھر وہ مرتد ہو گیا، پھر اس زخم کی سرایت سے وہ مر گیا تو اس کا خون رائیگاں ہے یعنی قاتل پر نہ قصاص ہے نہ دیت اور نہ کفارہ اس لیے کہ یہ مرتد نفس ہے جو نہ معصوم ہے نہ مضمون۔ البتہ حنفیہ کے علاوہ باقی آئمہ کا حالت رمی میں وقت عصمت کی تحدید میں اختلاف ہے، مالکیہ اور شوافع کے ہاں مارنے کا وقت اور حنابلہ کے ہاں لگنے کا وقت ہے۔

دوسرا رکن: قتل قاتل کے فعل کا نتیجہ ہو..... اس وقت تک جرم کو قتل شمار نہیں کیا جائے گا جب تک کہ قاتل ایسا فعل نہ کرے جس سے موت واقع ہوتی ہے اگر ایسے فعل سے موت واقع ہو جیسے قاتل کا فعل قرار دینا ممکن نہ ہو، یا اس کا فعل ایسا نہ ہو جس سے موت واقع ہوتی ہے تو قاتل شمار نہیں ہوگا۔ اور قاتل کا مقصد ضرب، ذبح، جلانا، گلا گھونٹنا، یا داغ وغیرہ لگانا ہوں گے، اس رکن میں دو چیزوں سے بحث ہوگی ایک آلہ قتل، اور قتل عمد بننے والے افعال: آلہ قتل: جسم میں تاثیر اور اثر کے اعتبار سے قوی اور ضعیف ہوتے ہیں آلات قتل مختلف ہیں اسی وجہ سے فقہاء نے ان میں سے ہر ایک کے لیے حکم اور متعین اثر بیان کیا ہے۔ اور ان کی ترتیب میں ان کا اختلاف ہے۔

پہلی بات، حنفیہ کی رائے..... قتل عمد کے آلہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرط لگائی ہے کہ وہ ایسا ہو جس سے عام طور پر قتل ہو جاتا ہو اور جسے قتل کے لیے تیار کیا گیا ہو۔ اور وہ ہر وہ آلہ ہے جو زخمی کرے یا جسم میں داخل ہو جائے تیز دھار ہونے کی وجہ سے، یعنی اجزاء جسم کو تفرق کر دے، چاہے لوہا ہو یا سیسہ ہو، تیر، لکڑی اور پتھر ہو یا تلوار، بندوق، چھری، نیزہ وغیرہ یا آگ، شیشہ یا بانس کا چھلکا یا چقماق کا پتھر تیر، یا برچھی وغیرہ اور چاہے وہ لوہا ہو یا اس کے مشابہ کوئی معدنیات ہو لیکن ہونا ایسا چاہئے جو تیز دھار ہو۔ وہ جلد اور گوشت کو پھاڑ دے یا وہ بھاری ہو اگرچہ اس کی دھار نہ ہو جیسے ستون اور ترازو کی لکڑ اور کلہاڑی کی پشت وغیرہ۔ اور قتل شبہ عمد کا آلہ ہر وہ آلہ جو غالباً قتل کرتا ہو لیکن وہ زخمی کرنے والا نہ ہو اور جسم میں گھسنے والا نہ ہو، جیسے بڑی لکڑ اور بڑا پتھر، اور اس سے ارادہ قتل کا نہ ہو بلکہ اصلاح اور تنبیہ مقصود ہو لیکن اس سے تلف کرنے کا ارادہ کیا تو وہ قتل عمد ہوگا۔ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے سنو: خبردار رہو! مقتول خطاء اور شبہ عمد کا مقتول وہ ہے جو کوڑے اور عصا سے قتل ہوا ہو اس میں سو اونٹ ہیں ان میں سے چالیس ایسے کہ وہ حاملہ ہوں امام ابوحنیفہ کا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ساتھ اتفاق ہے کہ قتل شبہ عمد دو حالتوں میں ہوتا ہے۔

۱.....قاتل چھوٹے عصاء، چھوٹے پتھر یا طمانچہ، یا کوڑے وغیرہ سے قتل کا ارادہ کرے یا ایسی چیز جو غالباً آلہ قتل نہ ہو۔

۲.....چھوٹے کوڑے سے پے در پے مارنا حتیٰ کہ وہ مر جائے اور اس دوسری صورت کے بارے میں صاحبین کے ہاں یہ قتل عمد ہے اور امام صاحب کا صاحبین سے دو حالتوں میں اختلاف ہے۔ بڑا عصاء استعمال کرنے، بڑا پتھر استعمال کرنے وغیرہ۔

۳.....کنویں میں ڈالنا یا سطح اور پہاڑ سے گرانا جس سے نجات کی امید نہ ہو۔ امام صاحب کے ہاں یہ شبہ عمد ہیں اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں عمد، حنفیہ کے ہاں امام صاحب کا قول صحیح ہے اور شبہ عمد میں اسی پر فتویٰ ہے۔ رہ گیا تھوڑے پانی میں غرق کرنا اور غرق ہونے والے کا مرنا تو نہ یہ قتل عمد ہے نہ شبہ عمد حنفیہ کے ہاں بالاتفاق۔

دوسری بات: شوافع اور حنابلہ کا مذہب..... قتل عمد کے آلہ کی تحدید میں شوافع اور حنابلہ نے اس بات پر اکتفاء کیا ہے کہ وہ ایسا ہو جس سے غالباً قتل ہوتا ہو، چاہے دھاری دار سے قتل ہو یا مثقل سے۔ دھاری دار: وہ جو کاٹے اور بدن میں داخل ہو جائے جیسے تلوار، چھری

وغیرہ اور جس معدنیات سے بھی ہو جیسے لوہا، سیسہ، پیتل، سونا چاندی یا معدنیات میں سے نہ ہو جیسے شیشہ، پتھر، بانس، دھاری دار لکڑ، وغیرہ اور دھاری دار میں قتل ہونے کا غلبہ ظن معتبر نہیں دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کے کان کی لو یا انگلی کاٹ ڈالی اس سے وہ مرگیا تو وہ عمد ہے۔

مثقل......وہ چیز جس کی کاٹنے والی دھاری نہ ہو اور چبنے والے دانت جیسے عصا، پتھر، اگر مثقل ایسا ہے جس سے غالباً قتل ہو جاتا ہے یعنی استعمال پر موت کا ظن غالب ہو تو یہ قتل عمد ہو گا جو موجب قصاص ہے اور اگر مثقل ایسا ہے جس سے غالباً قتل نہیں ہوتا تو یہ قتل شبہ عمد ہے جو دیت کا موجب ہے۔

اسی بناء پر اگر جانی (قاتل) آگ والا اسلحہ یا بعض اسلحہ استعمال کرے تو یہ قتل عمد ہو گا جیسے تلوار یا معدنیات میں سے ہو یا نہ ہو اور اس کی دھاری ہو جو جلد گوشت کو کاٹ ڈالے یا وہ اجزاء جسم کو ٹکڑے کر دے، یا ایسی چیز استعمال کرے جس سے غالباً قتل ہوتا ہو، جیسے بڑا عصا، ستون، بڑی لکڑی اور پتھر یا ایسا آلہ ہو جس سے عام طور پر قتل ہوتا ہو جسے عصا، کوڑا، چھوٹا پتھر، طمانچہ، جبکہ اتنا مارے کہ وہ مر جائے، یا بعض برتنوں سے کبھی کبھی قتل ہو جاتا ہو، جب مقتول مریض کے ہاتھ یا سخت گرمی اور سردی میں یا تکلیف اتنی ہو کہ موت تک باقی رہے، اگر قاتل نے ایسا آلہ استعمال کیا جس سے عام طور پر قتل ہوتا ہو جیسے کوڑے سے مارا، یا ہلکے عصاء، سے اور پے در پے مارا بھی نہیں اور مرنے کی جگہ پر بھی نہیں مارا یا مقتول بچہ ہے یا ضعیف ہے اور گرمی سردی بھی ہلاکت میں داخل نہیں اور تکلیف بھی نہیں بڑھی موت تک تو یہ قتل شبہ عمد ہے۔ شوافع اور حنابلہ کی دلیل وہی حدیث ہے جس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے۔ وہ یہ کہ قتل شبہ عمد میں اور قتل خطاء میں سو اونٹ ہیں، اور کہتے ہیں کہ حدیث محمول ہے مثقل صغیر پر، اس لیے کہ آپ نے عصا اور سوط کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ پتھر کو ذکر کیا یہ اس بات کی دلالت ہے کہ آپ نے اس مشابہت کا ارادہ فرمایا ہے، اور یہ ایک اور حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں، ایک جاریہ پائی گئی اس کے سر کو دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچلا گیا تھا اس سے پوچھا گیا اس طرح آپ کے ساتھ کس نے کیا فلاں نے یا فلانی نے حتیٰ ایک یہودی کا نام لیا گیا تو اس نے سر سے اشارہ کیا، تو اس یہودی کو پکڑا گیا اس نے اعتراف کیا تو آپ نے اس کے سر کو پتھر سے کچلنے کا حکم فرمایا تو یہ حضرات کہتے ہیں مثقل میں بھی قصاص اس حدیث سے ثابت ہو گیا باقیوں کو اس پر قیاس کیا جائے، جو قتل بالمثقل سے قصاص کی مشروعیت پر دلالت کرتی رہیں۔

تیسری بات: مالکی مذہب...... مالکیہ کے ہاں آلات قتل عمد ہر وہ آلہ ہے جس سے غالباً قتل ہو جاتا ہو جیسے تیز دھار والا مثلاً اسلحہ مثقل جیسے پتھر یا وہ ایسا ہو کہ غالباً اس سے قتل نہ ہوتا ہو جیسے عصا، کوڑا وغیرہ چاہے قاتل مقتول کے قتل کا ارادہ کرے یا نہ کرے اور صرف مارنے کا ارادہ کرے یا وہ کسی خاص شخص مثلاً زید کو قتل کرنے کا ارادہ کرے جبکہ وہ عمر ہو۔ جبکہ یہ مار غصہ کی حالت میں ہو تادیب واصلاح مقصود نہ ہو ان تمام اور صورتوں میں قصاص ہے۔ اور مارنے کی طرح ہی جلانا، غرق کرنا، گلہ گھونٹنا اور داغنا ہے۔ نیز کھانا، پانی روکنا اور چاہے اس سے مارنے کا ارادہ ہو یا صرف عذاب دینا اور تکلیف دینا ہو۔ اور اگر مارنا بطور لہو لعب اور اصلاح کے ہو تو یہ قتل خطاء ہے جبکہ وہ عصا وغیرہ سے ہو نہ کہ تلوار سے یا جیسے کسی دوسرے پر گرا اور مرگیا یا اس نے شکار کو تیر مارا اور وہ کسی انسان کو جا لگا۔ اور یہ بھی والد کے علاوہ ہے اور والد تو اپنے بیٹے کے قتل کا ارادہ نہیں کرتا جب تک کہ وہ اس کی روح کو ختم کرنے کا ارادہ نہ کرے۔ مثلاً اسے لٹا کر ذبح کرنا۔ اسی سے ظاہر ہو گیا کہ امام مالک کے ہاں قتل کی صرف دو قسمیں ہیں عمد اور خطاء اور شبہ عمد کوئی قسم نہیں امام مالک نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی کتاب میں صرف قتل عمد اور خطاء کا تذکرہ ہے اور شبہ عمد پر ہمارے ہاں عمل نہیں کیا جائے گا اور یہ اسے عمد ہی کی قسم قرار دیتے ہیں۔

قتل عمد کے افعال......وہ قتل عمد جو موجب قصاص ہے بعض، انواع میں فقہاء کے اختلاف کے ساتھ نو قسم پر ہے۔ میں ان کے سلسلہ میں بحث کروں گا اور اس زمانے میں راجح رائے بھی بیان کروں گا۔

۱۔ **تیز دھار سے قتل**......محدد ہر وہ آلہ زخمی کرنے والا یا بدن میں گھسنے والا اور اجزاء جسم کو الگ الگ کرنے والا جیسے جدید آتشیں

ہتھیار، لکڑیاں اور پتھر تیز دھار والے شیشہ اور ہڈی وغیرہ۔ اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تیز دھار چیز سے قتل، قتل عمد ہی ہے اور اس میں قصاص واجب ہے، اور اس میں وہ ضوابط جو سابقہ بحث میں بیان ہوئے وہ بھی نظر میں رکھتے ہوئے کہ حنفیہ کے ہاں غالباً اس سے قتل ہوتا ہو یا وہ قتل کے لیے تیار ہوں، شوافع اور حنابلہ کے ہاں صرف تیز دھار ہونا ہی کافی ہے۔ اور مالکیہ نے آلہ قتل میں کوئی شرط نہیں لگائی اسی بناء پر اگر قاتل نے بڑا زخم لگایا تو یہ بالاتفاق قتل عمد ہے اور اگر زخم چھوٹا ہے لیکن ہے جائے قتل میں ہے مثلاً آنکھ دل کوکھ وغیرہ میں سوئی، کانٹا وغیرہ لگا کر کیا تو یہ بھی قتل عمد ہے بالاتفاق، لیکن اگر اس نے سوئی جائے قتل کے علاوہ میں استعمال کی مثلاً دان وغیرہ میں تو حنفیہ کے ہاں یہ شبہ عمد ہے، اس لیے کہ سوئی تو سلائے کے لیے بنائی گئی ہے اور عادتاً قتل کے لیے استعمال نہیں ہوتی، اور شوافع کے ہاں اگر وہ جہاں لگائی گئی ہے وہاں ورم کرے یا اس سے تکلیف ہو تو اور اس سے وہ مرجائے تو یہ قتل عمد ہے اگر سوئی چبھانے سے کوئی اثر ظاہر نہ ہو یا کہ اس سے تکلیف نہ ہو لیکن وہ فوری طور پر مرجائے تو یہ قتل شبہ عمد ہے اور کہا گیا ہے کہ قتل عمد اور حنابلہ کے ہاں سوئی چبھانا جائے قتل کے علاوہ میں قتل عمد ہے اگر سوئی بدن میں داخل کرنے میں مبالغہ کرے، اس لیے کہ اس سے تکلیف میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ قتل تک پہنچاتی ہے، اور اسی طرح اگر سوئی کم چبھائی ہو یا زخم تھوڑا ہو اور اسی میں وہ مرجائے تو یہ بھی عمد ہے تو اس میں قصاص ہے اور اگر فوری طور پر مرجائے تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس میں قصاص نہیں، دوسرا یہ کہ اس میں قصاص ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں سوئی کے استعمال میں اتفاق ہے۔ اور امام مالک کے ہاں یہ قتل عمد ہے چاہے جائے قتل میں ہو یا کسی اور جگہ جبکہ یہ فعل بطور لہو لعب اور تادیب ہے۔

۲۔ مثقل کے ساتھ قتل...... مثقل وہ آلہ جس کی دھار نہ ہو جیسے، عصا پتھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا اس میں قصاص ہے یا دیت۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مثقل سے قتل سوائے لوہے کہ اور اس کے معنی میں جو پیتل، سیسہ وغیرہ ہے یہ شبہ عمد ہے اور لوہے کو مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ یہ اسلحہ کے لیے استعمال ہوتا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ اَنْزَلْنَا الْحَدِیْدَ فِیْهِ بَاْسٌ شَدِیْدٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ الحدید:۵۷/ ۲۵

اور ان کی دلیل حدیث ہے کہ خبردار قتل خطا اور کوڑے عصا اور پتھر کے مقتول میں سو کوڑے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں دیت واجب کی ہے لہٰذا یہ شبہ عمد ہے قتل عمد نہیں، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: شئی مثقل سے قتل کرنا جیسے بڑا پتھر، یا بڑی لکڑا گر غالباً ان سے قتل ہو جاتا ہو تو پھر یہ قتل، قتل عمد ہے اس لیے کہ جب یہ غالباً قتل کر رہا ہے تو گویا یہ آلہ قتل کی طرح ہو گیا لیکن اگر مثقل غالباً قتل نہ کرتا ہو تو یہ قتل شبہ عمد ہوگا اگر چہ پے در پے ہی مارا ہو۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں...... مثقل سے قتل جس سے غالباً قتل ہو جاتا ہو جیسے وہ بڑا ہو یا چھوٹا اور چاہے جائے قتل میں ہو یا مرض اور گرمی سردی میں پے در پے وار کے ذریعہ ہو تو یہ قتل عمد ہے، اس لیے کہ اس سے غالباً قتل ہوتا ہے اور قصاص کے وجوب پر عمومی آیات دلالت کرتی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی سے قصاص لیا جس نے ایک عورت کو پتھر سے قتل کیا اور آپ کا ارشاد ہے جس کا کوئی شخص قتل ہو گیا اسے دو اجازتیں ہیں چاہے تو دیت لے لے یا قصاص لے لے۔ اور جس حدیث سے امام ابوحنیفہ نے استدلال کیا ہے وہ مثقل صغیر پر محمول ہے، اس لیے کہ آپ نے عصا اور کوڑے کو پتھر کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہے کہ آپ کی مراد اس کے مشابہ کی ہے کما تقدم۔

مالکیہ کے ہاں...... مثقل سے قتل بھی قتل عمد ہے، جبکہ وہ فعل دشمنی کی وجہ سے ہو نہ کر مذاق ہو اور حقیقت یہ ہے کہ جو قتل عمد کے حالت میں دشمنی، غیظ، کینہ اور عصبیت کو دیکھے گا وہ قتل محدود اور مثقل میں سے مالکیہ کی رائے کو ترجیح دے گا۔

۳۔ خود قتل کو انجام دینا، براہ راست قتل کرنا...... براہ راست فعل انجام دینے والا وہ ہے جس کا اثر تلف میں ہو اور وہ بغیر کسی

واسطے کے حاصل ہو اور یہی موت کا سبب ہو اور براہ راست قتل یہ کہ جرم کرنے والا (قاتل) مقتول کے قتل کا ارادہ کرے جو اسے ہلاک کر دے بغیر کسی واسطہ کے، جیسے زخمی کرنا، ذبح کرنا، چھری سے یا گلا گھونٹنا اس لیے کہ یہ چیز بذا خود موت تک پہنچاتی ہیں اور اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ براہ راست قتل کرنا موجب قصاص ہے، اور حنفیہ نے شرط لگائی ہے کہ قتل براہ راست ہو واسطے سے نہ ہو سے اور براہ راست قتل کبھی ایک قاتل سے ہوتا ہے یا ایک گروہ کے ذریعہ ایک ایک ہی شخص سے قتل ہوا ہو، تو قاتل پر قصاص واجب ہے اور اگر ایک جماعت اور گروہ قتل میں شریک ہو تو اب ان کا اشتراک آگے پیچھے ہوگا یا ایک ہی وقت میں۔

ایک گروہ کا ایک شخص کو قتل کرنا...... آئمہ اربعہ کے ہاں بالاتفاق اگر کوئی جماعت مل کر ایک کو قتل کرے تو اس جماعت کو اس ایک کے بدلے قتل کرنا واجب ہے ان ذرائع کی روک تھام کے لیے، اگر ان سب کو قتل نہ کیا گیا تو قصاص لینا ممکن نہ ہوگا، اس لیے کہ ان کا شرکت کرنا قصاص کے لیے ضروری ہے پھر اس لیے بھی کہ قتل عام طور پر سب ہی کے عمل سے ہوتا ہے اور عام طور پر قتل تعاون اور اجتماع کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔ اور صحابہ کرام نے ایسا ہی کیا ہے اور آپ نے سب کے قصاص کا فتوی دیا ہے، اور سب سے پہلا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوا ہے، اور وہ اس طرح کہ ایک عورت تھی صنعاء یمن میں اس کا شوہر اس سے غائب ہو گیا اور اس کا ایک بچہ بھی تھا جو اس کے پاس چھوڑ گیا اس عورت نے اپنا ایک دوست بنا لیا اس نے اسے کہا یہ غلام (بچہ) ہمیں رسوا کرتا ہے اسے قتل کر دو دوست نے انکار کیا۔ اور اس سے رک گیا اس نے دوست کو بھلا پھسلا لیا بس اس بچے کے قتل میں ایک اس عورت کا دوست اور ایک آدمی دونوں مل گئے اور عورت اور اس کی خادمہ، انہوں نے اس کے اعضاء کاٹ ڈالے اور ایک کنویں میں ڈال دیا، پھر واقعہ ظاہر ہوا اور لوگوں کے درمیان پھیل گیا، امیر یمن نے اس عورت کے دوست کو پکڑا اس نے اعتراف کر لیا پھر باقیوں نے بھی اعتراف کر لیا، امیر یمن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خط لکھا تو حضرت عمر نے انہیں جواب لکھا کہ ان سب کو قتل کر دو اور نیز فرمایا اگر اہل صنعا سارے اس کے قتل میں شامل ہوتے تو میں سب کو قتل کرتا[1] اور مشترکہ طور پر قتل کرنے کا حکم درج ذیل صورتوں میں ظاہر ہوگا۔[2]

پہلی بات...... براہ راست پے در پے قتل کرنا: مثلاً ایک شخص دوسرے کے پیٹ کو چاک کرے۔ پھر دوسرا آئے اور اس کی گردن الگ کر دے اب قصاص دوسرے پر ہے اگر عمداً قتل کیا ہو اور اگر خطاء ہے تو اس کی عاقلہ پر دیت ہے اس لیے کہ قاتل یہی ہے نہ کہ پہلا، اس پر صرف تعزیر ہے اور یہ انفرادی حالت مشترک لوگوں میں سے آخری پر ختم ہوگی نہ کہ اجتماعی طور پر سب پر اور ان کے درمیان توافق نہیں ہوگا۔

دوسری بات براہ راست اجتماعی طور پر قتل کرنا...... مثلاً چند لوگ اکٹھے زخم لگائیں اور ان میں سے ہر ایک کا زخم مہلک ہو یا ان میں سے ہر ایک آتشیں مادہ پھینکے اور اس سے مقتول قتل ہو جائے تو حنفیہ کے ہاں تمام قصاص واجب ہے جو بنفسہ اس میں شریک ہوئے ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک قاتل عمد شمار ہوتا ہے، اسی سے ظاہر ہو گیا کہ حنفیہ توافق یعنی قتل کے ارادہ اور تعاون یعنی قتل کے ارادہ اور پہلے کسی جرم میں فرق نہیں کرتے، اور اہم چیز فعلی طور پر قتل ہے۔ دلیل یہ ہے کہ عمد کے سلسلہ میں ان کے ہاں، ہر ایک کا براہ راست قتل کرنا شرط، بایں طور کہ ہر ایک سرایت کرنے والا زخم لگائے اور تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ گروہ کو ایک کے قتل پر قتل کیا جائے گا اگر ان میں سے ہر ایک زخم لگائے ورنہ نہیں یعنی ان کے ہاں اہم بات یہ ہے کہ سب براہ راست قتل میں شریک ہوں۔ اور جمہور کے ہاں ایک گروہ اور جماعت کو اس صورت میں قتل کیا جائے گا جبکہ وہ پہلے متفق نہ ہوں جبکہ ان میں سے ہر ایک کا وار قتل کے لیے کافی ہو اس صورت میں کہ ایک جنایت کرے اور مقتول مر جائے اور پھر وہ عملاً اور دشمنی کی بنیاد پر اسے ماریں یعنی گروہ اور جماعت میں سے ہر فرد کا فعل قاتل ہو اور اس حالت میں جمہور بھی حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں، اور اسی طرح جمہور کے ہاں پے در پے قتل کرنے والے گروہ کو بھی قتل کیا جائے گا جبکہ ان کا ارادہ قتل کا ہو۔ اگر چہ ان

---

[1]......اخرجہ مالک فی موطا۔ [2] البدائع :۲۳۸/۷

میں سے ہر ایک کا فعل قتل کی صلاحیت نہ بھی رکھتا ہو مثلاً وہ اسے کوڑوں اور چھوٹے پتھروں سے ماریں اور وہ مر جائے تا کہ اتفاق قصاص ختم کرنے کا ذریعہ نہ بن جائے۔ یہی شوافع اور حنابلہ کے ہاں اصح ہے، الا یہ کہ مالکیہ کے ساتھ ان کا اختلاف ہے اس شرط میں کہ ہر ایک کا اس کے قتل کا جرم ہے اور مالکیہ کے ہاں سب کا حاضر ہونا کافی ہے اگر چہ قتل صرف ایک ہی کرے جبکہ قتل کرنے والے کے علاوہ اس کے قتل کے درپے ہوں اگر چہ اسے نہ ماریں وہ صرف دشمن ہوں۔ اسی سے ظاہر ہو گیا کہ جمہور حنفیہ کے ساتھ اس حالت میں اختلاف رکھتے ہیں لیکن جمہور کا مذہب راجح ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل صنعاء سے سات کو قتل کروایا تھا ایک شخص کے بدلے اور صحابہ کا اجماع ہے ان کے فعل پر، خلاصہ یہ کہ جب سب مل کر قتل کریں تو ان سب کو قتل کیا جائے گا تمام مذاہب کے ہاں بالاتفاق اور رہ گیا وہ شریک جو فعل قتل میں شریک نہیں ہوا اور اس نے صرف قتل پر اتفاق کیا ہے یا اس کے لیے ابھارا ہے یا اس نے قتل میں معاونت اور مدد کی ہے تو اسے تعزیر پر لگائی جائے گی، اور اسے مالکیہ کہ علاوہ باقی آئمہ کے ہاں حاکم قتل بھی کر سکتا ہے۔ تمالو: کا معنی فقہاء کا اس کے معنی کی تحدید میں اختلاف ہے۔ حنفیہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں تمالو اصطلاح میں جرم کرنے والوں کا ارادہ ایک ہو اس فعل پر اگر چہ ان کے درمیان کوئی سابقہ اتفاق نہ بھی ہو بایں حیثیت کے وہ براہ راست جنایت میں شریک ہو یعنی "ارتکاب فعل میں وہ ایک دم جمع ہوں اگر چہ پہلے کوئی تدبیر یا اتفاق ان میں نہ بھی ہو۔ مالکیہ کے ہاں تمالو: تعاقد اور اتفاق کو کہتے ہیں وہ یہ کہ دو یا زیادہ آدمی کسی شخص کے قتل کا ارادہ کر لیں۔ پس تمالو میں سابقہ اتفاق ہونا ارتکاب فعل کے لیے ضروری ہے لیکن اتفاقی طور پر ظلم میں جمع ہو جانا تمالو شمار نہیں ہوتا۔ لیکن پھر بھی سب کو قتل کیا جائے اگر وہ سارے قتل کا ارادہ کریں اور جرم میں حاضر ہوں اگر چہ ان میں سے صرف ایک ہی قتل کرے اور دوسرا انتظار میں اس عمداً شرط کے ساتھ کہ اگر وہ ان سے مدد چاہتا تو وہ اس کی ضرور مدد کرتے اور مالکیہ کے ہاں ان سب لوگوں کو بھی قتل کیا جائے گا جو ایک شخص کو عملاً اور دشمنی کی بنیاد پر قتل کریں جو غیر ممالئین ہوں، اور ان کی ضربیں ممتاز نہ ہوں یا ممتاز تو ہوں لیکن مارنے اور قتل کرنے والی ضرب معلوم نہ ہو۔

ایک کو کئی مقتولوں کے بدلے قتل کرنا...... جب ایک شخص کئی لوگوں کو قتل کر دے تو اسے قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا اور حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں قصاص کے ساتھ کچھ بھی مال وغیرہ اس پر واجب نہ ہو گا بس جماعت اور گروہ کی طرف سے صرف اس پر قصاص ہے اس لیے کہ ایک گروہ اور جماعت اگر کسی ایک کو قتل کرتی تو ان سب کو اس کے بدلے قتل کیا جاتا، تو جب ایک ان سب کو قتل کرے تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ایک ایک کو قتل کرے اور مقتول کے اولیاء کا حق قتل میں استیفاء اور وصولی ممکن ہے اگر ہم اس کے ساتھ مال لازم کریں تو یہ قتل پر زیادتی اور اضافہ ہے، اور یہ جائز نہیں اور میں اس رائے کی طرف مائل ہوں۔

شوافع کے ہاں...... اسے صرف ایک کی طرف سے قتل کیا جائے گا چاہے مقتولوں کے اولیاء طلب قصاص میں متفق ہوں یا نہ ہوں اس لیے کہ قصاص میں برابری شرط ہے۔ ایک اور جماعت میں کوئی برابری نہیں لہٰذا ایک کو ایک جماعت کے بدلے قتل کرنا جائز نہیں بلکہ ایک کو صرف ایک کے بدلے قتل کیا جائے گا، اور باقیوں کے لیے دیت واجب ہوگی، اور اولیاء مقتول قصاص کے مطالبہ میں مشترک ہیں ان کے حقوق میں تداخل واجب نہیں جیسے کہ باقی تمام حقوق میں، اسی بناء پر اگر ایک شخص نے ایک جماعت کو بالترتیب قتل کر دیا تو ان سے پہلے کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا اگر انہوں نے معاف نہ کیا کیونکہ اس کا سابق ہے۔ اور اگر اس نے سب کو ایک ہی وار میں قتل کیا مثلاً سب کو زخم لگا دیا یا ان پر دیوار گرا دی (کلاشن سے فائر کر دیا) اور وہ سارے ایک ہی وقت میں مر گئے یا ان کے مرنے میں ترتیب اور بیک وقت مرنا مشکل ہوا تو قرعہ کے ذریعہ ایک کے بدلے میں قاتل کو قتل کیا جائے گا وجوباً اور باقیوں کی طرف سے دیت دی جائے گی اب اس لیے کہ اس پر قصاص متعذر ہے جیسے قاتل خود مر جائے۔

حنابلہ کے ہاں...... اگر اولیاء مقتول قاتل کے قصاص پر متفق ہو جائیں تو ان سب کی طرف سے اسے قتل کیا جائے گا، اور اگر ان میں

سے ایک قصاص طلب کرے اور دوسرا دیت جو قصاص چاہتے ہیں ان کی طرف سے اسے قتل کیا جائے گا اور باقیوں کو قاتل کے مال سے دیت ادا کی جائے گی چاہے اس نے انہیں بیک وقت قتل کیا ہو یا آگے پیچھے اور ان کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ ''اگر کسی کا مقتول ہو تو اہل مقتول کو دو چیزوں میں اختیار ہے اگر چاہیں تو اسے قتل کر دیں اور اگر چاہیں تو اس سے دیت لے لیں'' نیز اس لیے بھی کہ متعدد جنایات میں حالت خطاء میں تداخل نہیں تو حالت عمد میں بھی تداخل نہ ہوگا۔

۴۔ **قتل یا سبب**......سبب: وہ ہوتا ہے جو ہلاکت میں مؤثر ہو اور اس سے ہلاکت نہ ہو یعنی موت میں مؤثر ہونہ کہ خود اس سے ہو، لیکن وہ واسطہ ہو موت کا، جیسے عام راستہ میں حاکم کی اجازت کے بغیر کنواں کھودنا اور اسے اس طرح اوپر سے بند کرنا کہ گذرنے والا اس میں گر کر مر جائے۔ اسی طرح قتل سے بری شخص پر جھوٹی گواہی دینا ایک شخص کا دوسرے شخص کو قتل پر مجبور کرنا اور ظالم حاکم کا کسی کو قتل کرنے کا حکم دینا۔ سبب کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم......حسی سبب جیسے کسی کو قتل پر مجبور کرنا۔

دوسری قسم......شرعی سبب جیسے قتل پر جھوٹی گواہی دینا اور حاکم کا کسی شخص کے قتل کا حکم دینا جھوٹا یا تہمت کے علم کے ساتھ جان بوجھ کر۔

تیسری قسم......عرفی سبب جیسے زہر آلود کھانا کسی کو کھلانا، کنواں کھودنا عام راستے میں۔

قتل با سبب کا اجمالی حکم......حنفیہ کے ہاں اس میں قصاص واجب نہیں، اس لیے کہ قتل بالسبب قتل براہ راست (مباشرت) کے برابر نہیں اور قتل مباشرۃ کی عقوبت کے، پس جس نے عام راستے میں کنواں کھودا اور اس میں کوئی انسان گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے پر کوئی قصاص نہیں اس لیے کہ کنواں کھودنا قتل کا سبب تو ہے لیکن براہ راست قتل نہیں، جیسا کہ جھوٹے گواہ اپنی گواہی سے رجوع کر لیں تو ان پر قصاص نہیں اور اکراہ کی صورت میں حنفیہ کے ہاں مکرہ پر قصاص واجب ہے۔ اس لیے کہ اس نے براہ راست قتل کیا ہے اور اکراہ مکروہ کا آلہ قرار دیا جائے گا اور آلہ پر قصاص نہیں ہوتا، جمہور کے ہاں قتل سبب کی وجہ سے بھی قصاص واجب ہے جبکہ سبب بننے والا ضرر کا ارادہ کرے اور اس سبب کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جیسا کہ کنواں کھودنے، گواہوں کا گواہی سے انکار کرنا، اکرہ کی صورت میں قصاص واجب ہے قتل پر اکراہ اور زہر کی وضاحت ضروری ہے۔

قتل پر مجبور کرنا......جب کوئی شخص کسی دوسرے کو قتل پر مجبور کرے بایں طور کہ وہ اسے دھمکی دے اس کی جان یا مال ضائع کرنے کی دے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مکرہ پر قصاص واجب ہے اس پر نہیں جسے براہ راست قتل کیا جائے گا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے میری امت کو خطا نسیان اور جس چیز پر انہیں مجبور کیا جائے وہ معاف کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ مستکرہ تو آلہ ہے مکرہ کا اور قاتل معناً مجبور کرنے والا ہے اور مستکرہ (جس کو مجبور کیا گیا ہے) اس سے صرف قتل کی صورت پائی گئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کسی ایک پر بھی قصاص نہیں شبہ کی وجہ سے اس لیے کہ مکرہ تو براہ راست قتل کرنے والا نہیں وہ صرف قتل کا سبب ہے اور قاتل تو مستکرہ ہے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں قصاص مستکرہ پر ہے، اس لیے کہ حقیقت اور واقع میں قتل اسی کی طرف سے پایا گیا ہے۔ اور اسی سے ظاہر ہوا کہ حنفی مذہب میں تین رائے ہیں جن میں سے اول راجح ہے۔ اور جمہور کے ہاں: قصاص مکرہ اور مستکرہ دونوں پر ہے، اس لیے کہ مکرہ تو قتل کا سبب بنا ہے اور مستکرہ نے براہ راست قتل کیا ہے عمداً اور دشمنی کی بنیاد پر اور اس کا فعل اس کے نفس کے باقی رہنے میں مؤثر ہے۔ میں اس رائے کو ترجیح دیتا ہوں لیکن اگر مکرہ مستکرہ سے کہے قتل کر دو ورنہ میں تمہیں قتل کر دوں گا تو اس صورت میں شوافع کے ہاں قصاص نہیں اس لیے کہ آلہ شبہ ہے اس سے حد ختم ہوتی ہے لیکن اگر وہ کہے تم اپنے آپ کو قتل کر دو ورنہ تمہیں قتل کر دوں گا۔ اور اس نے قتل کر دیا تو اس صورت میں قصاص واجب

نہیں اس لیے کہ یہ اکراہ نہیں گویا وہ مختار شوافع کے ہاں: یاد رہے کہ قتل پر مجبور کرنے سے قتل کرنا مباح نہیں بلکہ بالاتفاق اکراہ گناہ گار ہے اسی طرح اکراہ سے زنا کرنا بھی مباح نہیں۔

قتل کا حکم......فقہاء نے قتل پر مجبور اور قتل کا حکم دینے میں فرق کیا ہے اس لیے کہ دونوں حالتوں میں طبعی طور پر فرق ہے۔ حالت اکراہ میں مباشر اس فعل کے کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور امر و حکم کی حالت میں مباشر مختار ہوتا ہے اس جرم کے ارتکاب میں اسی وجہ سے اس کے حکم میں تفصیل ہے۔

۱......اگر مامور نا سمجھ ہے جیسے بچہ اور مجنون، تو حنفیہ کے ہاں اس صورت میں آمر (حکم دینے والے پر) قصاص نہیں، اس لیے کہ اس نے قتل با سبب کیا ہے اور قتل کا سبب بننے سے قصاص نہیں، بلکہ اس میں دیت ہے۔ اور جمہور کے ہاں حکم دینے والے سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ وہ قتل کا سبب ہے اور رہ گیا مباشرہ تو وہ صرف آلہ ہے آمر اسے جس طرح چاہے حرکت دے سکتا ہے۔

۲......اگر مامور سمجھدار ہے یا عاقل بالغ او بڑا ہے اب حکم دینے والے کا اپنے او پر غلبہ نہیں ہوگا اگر آمر کا مامور پر کوئی غلبہ نہیں تو امام مالک، شافعی اور احمد کے ہاں مامور سے قصاص اور امر پر تعزیر ہوگی، اور اگر امر کو غلبہ وشوکت حاصل ہے مامور پر جیسے باپ کا غلبہ بیٹے پر اور حاکم کا ماتحت پر اس طور پر کہ مامور کو آمر سے قتل کا خوف ہو تو امام مالک کے ہاں آمر مامور دونوں سے قصاص لی جائے گی اس لیے کہ اس حالت میں امر اکراہ ہے۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں......اگر مامور کو معلوم ہے کہ قتل ناحق ہے تو مامور سے قصاص لیا جائے، اس لیے کہ وہ اپنے اس فعل میں معذور نہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''خالق کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں'' اور آمر کو ظلماً قتل کی وجہ سے تعزیر لگائی جائے گی اگر مامور کو معلوم نہیں کہ قتل ناحق ہے تو اس صورت میں قصاص امر پر ہے اس لیے کہ مامور مجبور ہے اس پر امام و حاکم کی اطاعت واجب ہے اس کام میں جو معصیت نہ ہو اور ظاہر یہی ہے کہ وہ صرف حق حکم دیتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اکراہ کے علاوہ آمر پر قصاص نہیں جیسا کہ مامور پر اس صورت میں قصاص نہیں جبکہ حکم اس کے مالک کی طرف سے ہو اس لیے کہ اس حکم اور اجازت میں شبہ ہے جس سے قصاص ختم ہو جاتی ہے اگر حکم اس کی طرف سے ہو جس کا مامور پر کوئی حق نہیں تو مامور پر قصاص ہے۔

زہر دینا......زہر نفس کے قتل کا سبب ہے تو حنفیہ کے ہاں اس میں قصاص واجب نہیں [1] اگر کسی شخص نے کھانے یا پانی میں زہر ملا کر دوسرے شخص کو دے دی اس نے اسے کھایا یا پیا اور اسے اس کا علم نہیں اور وہ اس سے مر گیا تو اس پر قصاص نہیں اور نہ دیت البتہ اس پر استغفار کرنا لازم ہے اور قتل کا سبب بننے کی وجہ سے اسے قید کرنا اور اس پر تعزیر لگانا ضروری ہے۔ اور رہ گئی اکراہ کی صورت کہ زہر کھانے پر کسی کو مجبور کرنا جیسے ایک شخص دوسرے شخص کے حلق میں زبردستی زہر ڈالے یا اسے زہر والا پانی پلائے تو یہ قتل شبہ عمد ہے اس لیے کہ ایسی چیز سے حاصل ہوا ہے جس میں زخم نہیں آیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس میں قصاص نہیں بلکہ اس کے عاقلہ پر دیت واجب ہے۔

زہر کھلانا یا زہر آمیز پیش کرنا مالکیہ کے ہاں موجب قصاص ہے جبکہ اسے استعمال کرنے والا مر جائے، اور اسے پیش کرنے والے کو اس کے زہر آلود ہونے کا علم ہو ورنہ اس پر کوئی چیز نہیں کیونکہ وہ معذور ہے، جیسا کہ پیش کرنے والے پر اس صورت میں کچھ بھی نہیں جبکہ کھانے والے کو اس کے زہر آلود ہونے کا علم ہو اس لیے اس صورت میں وہ اپنے آپ کو خود قتل کرنے والا ہے۔

حنابلہ کے ہاں بھی زہر دینا اسی طرح موجب قصاص ہے جبکہ اس کے مثل سے غالباً آدمی قتل ہو جاتا ہو اس لیے کہ عام طور پر زہر قتل کے

[1]......الدر المختار ۵/۳۸۵

لیے تیار کی جاتی ہے لہٰذا قصاص واجب ہے اس دلیل سے کہ ایک یہود نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں زہر ملائے ہوئی بکری لائی تو اس میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور بشر بن براء بن معرور نے کھایا جب بشر رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کی طرف پیغام بھیجا اس نے اعتراف کیا تو آپ نے اسے قتل کرنے کا حکم دے دیا۔

اور شوافع کے ہاں...... ناسمجھ اور پاگل کا زہر دینا قتل عمد موجب قصاص شمار ہوگا اور اسی طرح عاقل بالغ جب زہر ملا دے وہ بھی موجب قصاص ہے جبکہ اکراہ ہو کیونکہ یہ بھی قتل کا سبب ہے، اگر کسی عاقل بالغ نے بغیر زبردستی اسے زہر پلایا اور استعمال کرنے والے کو طعام کی حالت کا علم نہیں تو اصح قول کے مطابق یہ قتل شبہ عمد ہے اس سے صرف دیت واجب ہوتی نہ کہ قصاص اس لیے کہ اس کا استعمال کرنے والا اپنی مرضی سے استعمال کر رہا ہے بغیر اکراہ کیے۔

خلاصہ یہ کہ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں زہر دینا قتل عمد ہے اور اکراہ کی صورت میں شوافع کے ہاں بھی قتل عمد ہے اور حالت اکراہ میں حنفیہ کے ہاں شبہ عمد ہے اور شوافع کے ہاں اکراہ نہ ہونے کی صورت میں شبہ عمد ہے اور حالت اکراہ کے علاوہ کی صورت میں حنفیہ کے ہاں صرف تعزیر ہے۔

مسبب اور مباشر کا اشتراک قتل میں...... سابقہ بیان کیا گیا ہے کہ دو یا زیادہ کا براہ راست قتل میں شریک ہونا کا بیان جماعت کا ایک کو قتل کی بحث میں بیان ہو گیا ہے اور میں یہاں متسبب اور مباشر کے اشتراک کی حالت بیان کروں گا جیسا کہ میں آنے والی بحث میں ان کے اشتراک کو بیان کروں گا جن پر قصاص واجب ہے اور جن پر قصاص واجب نہیں۔ متسبب کا مباشر کے ساتھ قتل میں شریک ہونا ان کا حکم فقہاء نے عام قواعد فقہی میں ضمان کی بحث میں بیان فرمایا ہے، اور میں ممسک کے قاتل کے ساتھ شریک ہونے اور دال کے مدلول کے ساتھ اور کنواں کھودنے والے کے کرنے والے کے ساتھ اور کھینچنے والے کے ساتھ ساحق ہو۔

پہلی بات: مباشر کا ضمان...... مباشرہ ہوتا ہے جس کے فعل سے براہ راست نقصان ہوا ہو بغیر کسی دوسرے مختار شخص کے فعل کے تو یہ حنفیہ کے ہاں دو قاعدوں کی روشنی میں مسئول ہوگا۔

۱...... مباشر ضامن ہوگا اگر چہ اس نے جان بوجھ کر نہ بھی کیا ہو۔

۲...... جس شخص نے قتل کیا ہو براہ راست اسلحہ کے ساتھ تو اگر قتل عمد ہے تو اس میں اس پر قصاص واجب ہے، اور جس نے قتل کیا ہو بغیر اسلحہ کے جیسے پتھر اور لکڑ وغیرہ سے یا اس نے کوئی آتشیں اسلحہ استعمال کیا اور وہ کسی انسان کو لگ گیا یا سویا ہوا کسی دوسرے انسان پر لگ گیا اور اس سے وہ قتل ہو گیا یا راستہ کی دیوار سے کسی انسان پر گرا اور وہ قتل ہو گیا تو ان سب صورتوں میں قتل شبہ عمد ہے اور اس میں دیت واجب ہے اور قاعدہ، میں اصح یہ ہے کہ کیا جائے اگر اس نے اور تعدی نہ کی ہو۔

۳...... جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا، اگر مباشر زیادتی کرنے میں زیادہ اثر ہو تو پھر اسی پر ضمان ہوگا اور اسی سے مسئولیت ہوگی، اور سبب کا وار ضعیف ہو اور انفرادی طور پر وہ ہلاکت کا سبب نہ بن سکتا ہو جیسے کوئی شخص کنواں یا گھڑا وغیرہ عام راستے میں سلطان کی اجازت کے بغیر کھودے اور ایک دوسرا شخص آ کر اس کو کنویں میں گرا دے یا اس میں کوئی جانور گرے تو یہ گرانے والا ضامن ہوگا، اسی پر دیت واجب ہوگی اور عوض اس لیے کہ وہ براہ راست تلف کرنے والا ہے۔ اور کنواں کھودنے والا تو صرف سبب بنا ہے اگر چہ اس کا کنواں کھودنا تلف تک لے گیا ہے لیکن انفرادی طور پر اس میں اتلاف نہیں پایا گیا جب تک دھکیلنے والے کا فعل نہیں۔ اسی کی مثل ہے وہ شخص جو کسی دوسرے کی رہنمائی کرے کسی کے قتل کرنے کی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مسئول ہوگا، اور شافع اور حنابلہ نے اس قاعدے کی مثال یہ دی ہے کہ ایک شخص دوسرے کو پکڑ کر رکھے اور دوسرا اس کو قتل کرے یا وہ کنواں کھودے اور اس میں کوئی گر کر مر جائے، تو

قصاص صرف قاتل اور گرانے والے وغیرہ پر ہے۔

اسی بناء پر اگر کسی نے دوسرے کو اس لیے پکڑا کہ کوئی دوسرا شخص اس کو قتل کر دے تو حنفیہ کے ہاں صرف قاتل ضامن ہوگا اگر اس نے اسے اسلحہ سے قتل کیا تو اس سے قصاص لی جائے گی اس لیے کہ قتل اسی نے کیا ہے اور پکڑنے والے پر تعزیر ہوگی۔

شوافع رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں......قاتل کو قتل کیا جائے گا اور شوافع کے ہاں پکڑنے والے کو حاکم جتنی مدت چاہے تعزیر دے، اور احمد کے ہاں پکڑنے والے کو قید کیا جائے مرنے تک۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے''جس شخص نے دوسرے کو پکڑے رکھا یہاں تک کہ دوسرے نے آ کر اسے قتل کر دیا تو قاتل کو قتل کیا جائے گا اور پکڑنے والے کو قید''۔ نیز آپ کا ارشاد ہے: اللہ رب العزت کے ہاں سب سے زیادہ سرکش ونافرمان وہ ہے جو قاتل کو چھوڑ کر دوسرے کو قتل کرے، یا جاہلیت کے خون کا مطالبہ اسلام میں کرے یا نیند کی حالت میں کسی کی آنکھیں کھولے جبکہ اس نے ایسا نہ کیا ہوا ہو۔ لیکن مالکیہ کے ہاں: جب مباشر اور سبب بننے والا جمع ہو جائیں تو ان دونوں پر قصاص ہوگی ضمان اور قصاص میں دونوں شریک ہوگے اس لیے کہ پکڑنے والا سبب بنا ہے اور مباشر قاتل ہے۔ اور اسی طرح حکم ہے رہنمائی کرنے والے اور قتل کرنے والے کا، پکڑنے والا پر قیاس کرتے ہوئے، اسی طرح ان کے کنواں کھودنے والے اور گرانے والے دونوں کا حکم ہے۔ خلاصہ یہ کہ مباشر ضامن ہوگا جبکہ اس کا مسبب پر غلبہ ہو۔

دوسری بات: سبب بننے والے کا ضمان......متسبب وہ ہے جو ایسی کام کرے جس سے کوئی چیز تلف ہو جائے عادتاً الا یہ کہ مباشرۂ تلف اس میں نہ ہوا ہو اور متسبب ضامن ہوگا اکیلا جبکہ وہ متعدی اور ظلم کرنے والا ہو، اس قاعدے پر عمل کرتے ہوئے''**المتسبب لایضمن الا بالتعدی**'' چاہے تعدی اس کے قصد وارادہ سے ہو یا نہ ہو یا اس قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے''**یضاف الفعل الی المتسبب ان لم یتخلل واسطة**'' یہ اسی وقت ہے جب مباشر کو ضامن بنانا ممکن نہ ہو یا اس کی وجہ سے کہ وہ مسئول نہیں یا موجود نہیں یا معروف مشہور نہیں یا متسبب کا فعل مباشر سے قوی ہو، بس جس شخص نے بچے کو چھری دی یا کہ وہ اسے اپنے پاس رکھے، وہ چھری اس پر لگی اور اسے زخمی کر دیا تو دیت دینے والے پر ہوگی اس لیے کہ سبب یہاں تعدی ہے اس لیے کہ بچہ متعین فعل نہیں کر سکتا، اور وہ مسئول بھی نہیں اور چھری طبعی اعتبار سے زخمی کرنے والا آلہ ہے۔ اگر کسی شخص نے عام راستہ کے درمیان سانپ پھینکا صرف پھینکتے ہی سے اس نے کسی انسان کو ڈس لیا اور وہ مر گیا تو یہ شخص اس کی دیت کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ اس سبب میں وہ متعدی ہے۔

اور اسی کی مثل ہے اگر کسی نے بچھو یا بھیڑیا ان کی طرح کی چیز کسی انسان یا حیوان پر چھوڑی، اس نے اسے ضائع کر دیا، تو چھوڑنے اور ڈالنے والے ضامن ہوگا اور جھوٹے گواہ قتل انسان میں حنفیہ کے ہاں دیت کا ضامن ہوگا اور حنفیہ کے علاوہ باقیوں کے ہاں اس پر قصاص واجب ہے، اس لیے کہ وہ مشہود علیہ کی موت کا سبب بنے ہیں اگرچہ حاکم مباشر ہے۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کو کسی پر گرایا اور وہ مر گیا تو دیت گرانے والے پر ہوگی اس لیے کہ جسے گرایا گیا ہے وہ ایک آلہ کی طرح ہے اس میں قاعدہ یہ ہے کہ''**المدفوع کالالة فی الضمان**''۔

اگر کوئی شخص کسی پتھر سے پھسل کر گرا اور پتھر رکھنے والے کو معلوم نہ ہوا اور وہ کنویں میں جا گرا تو کنواں والا دیت کا ضامن ہوگا۔ اس لیے کہ مباشر کی معرفت متعذر ہے، اور کنویں والا سبب بنا ہے۔ اگر کسی نے اپنے گھر میں کنواں کھودا اور سے ڈھکن دے دیا اپنے دروازے کے قریب کتا باندھا پھر کسی شخص کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت دے دی وہ کنویں میں گر کر مر گیا یا اسے کتے نے کاٹ دیا اور وہ مر گیا تو حنفیہ کے ہاں اور شوافع کے ہاں اصح قول کے مطابق اس پر دیت واجب ہے۔ خلاصہ یہ کہ متسبب ضامن ہوگا اگر سبب کا غلبہ ہو مباشر پر۔

تیسری بات: متسبب اور مباشر دونوں کا ضامن ہونا......متسبب: مباشر کے ساتھ ضامن ہوگا جب اس کے سبب میں اتنا اثر

ہو کہ انفرادی طور پر بھی اس سے تلف ہو سکتا ہو، یعنی جب سبب اور مباشر کی قوت کو برابر کیا جائے تو دونوں کے فعل کا اثر برابر ہو تو سبب بننے والا اور مباشر دونوں قتل کے مسئول ہوں گے جیسے دونوں ایک جانور کو ہانکنے والے اور کھینچنے میں اکٹھے ہوں پھر اس جانور سے کوئی ضائع ہو جائے تو دونوں پر ضمان ہوگا، اس لیے کہ جانور کو صرف ہانکنا بھی تلف کا سبب ہے اگرچہ اس پر کوئی سوار نہ بھی ہو، اسی طرح اگر کسی نے سوار کے کہنے پر جانور کو ڈرایا تو دونوں پر ضمان ہوگا کیونکہ بدکانے والا بمنزلہ ہانکنے والے کے ہے۔ اور جمہور کے ہاں حالت اکراہ میں مکرہ اور مستکرہ دونوں سے قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ مکرہ متسبب ہے ''مستکرہ مباشر کمابان سابقاً'' اور مالکیہ کے ہاں تمام مذاہب کے برخلاف پکڑنے والا اور قاتل دونوں سے قصاص لیا جائے گا۔ ''کما اوضحت سابقاً''۔

ان دونوں کا اشتراک جن میں سے ایک پر قصاص واجب ہوتی ہو اور ایک پر نہ ہوتی ہو: حنفیہ کے ہاں اس حالت میں قاعدہ ہے کہ قصاص کے اجزاء نہیں ہو سکتے۔ اگر دو شخص ایک کے قتل میں شریک ہوں ان میں سے ایک ایسا ہو کہ اس پر قصاص واجب ہوتی ہو اور اگر وہ تنہا یہ جرم کرے اور دوسرا وہ ہو جس پر قصاص واجب نہ ہوتی ہو، اگر وہ انفرادی طور پر یہ جرم کرتا، کہ اس پر قصاص کی شرائط منطبق نہ ہوتی ہوں۔ مثلاً بچہ بالغ کے ساتھ شریک ہو، اور مجنون عقلمند کے ساتھ، اور عمداً اور خطاءً ایک شخص کے قتل میں شریک ہونے والے یا والد کا کسی اجنبی کے ساتھ اپنے بیٹے کے قتل میں شریک ہونا، شوہر کا کسی اجنبی سے مل کر اپنی بیوی کو قتل کرنا اور اس سے اسے اولاد بھی ہو یا کسی شخص کا درندے اور سانپ کے ساتھ انسان کے مرنے میں شریک ہونا۔ مثلاً سانپ وغیرہ اسے زخمی کرے اور پھر انسان اسے عمداً قتل کرے اور اس وجہ سے وہ مر جائے تو ان تمام صورتوں میں حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں کسی ایک پر بھی قصاص نہیں۔ چاہے شرائط قصاص پوری پائی جائیں یا نہ پائی جائیں۔ کسی شرعی مانع کی وجہ سے قصاص اس لیے نہیں کہ دونوں کے فعل میں شبہ موجود ہے اور شبہ کے ساتھ قصاص نہیں لی جاسکتی، البتہ ان دونوں پر دیت واجب ہوئی البتہ قصاص کے فعل یعنی بالغ پر تو اس کے مال میں دیت ہوگی اور جس پر قصاص نہیں تو اس کی عاقلہ پر دیت واجب ہے۔ اور حنفیہ کے ہاں جب والد اور اجنبی دونوں شریک ہوں بیٹے کے قتل میں تو ان دونوں کے مال میں دیت واجب ہے، اس لیے کہ باپ اگر انفرادی طور پر بھی قتل کرتا تو اس کے مال میں دیت واجب ہوئی اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ بچے اور خطاء قتل کرنے والے کے عاقلہ پر نصف دیت ہے، اور بالغ اور عمداً قتل کرنے والے کے مال میں نصف دیت ہے، درندے وغیرہ کو شریک اور اپنے آپ کو خود زخمی کرنے والے پر قصاص واجب کرنے میں دو وجہیں ہیں ان میں سے ایک جو کہ اصح ہے، کہ اس پر قصاص نہیں اور دوسری یہ کہ اس پر قصاص ہے، البتہ باپ کے ساتھ شریک پر قصاص ہے جیسا کہ اجنبی شریک میں شوافع کے ہاں: دوسری تفصیل ہے: کہ خطاء کرنے والے شریک کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور شبہ عمد میں شبہ کی وجہ سے قصاص ہے اور دیت دونوں پر واجب ہوگی، البتہ عمد کرنے والے پر اس کے مال میں نصف دیت مغلظ ہے اور رہ گیا دوسرا تو اس پر نصف دیت مخففہ ہے، اور والد کے ساتھ شریک کو بیٹے کے قتل میں قتل کیا جائے گا اور اپنے آپ کو زخمی کرنے میں شریک کو بھی مثلاً کوئی شخص اپنے آپ کو زخمی کرے اور کوئی دوسرا بھی اسے زخمی کرے اور ان دونوں زخموں سے وہ مر جائے۔ اسی طرح حد کو روکنے والے کے شریک کو بھی قتل کیا جائے گا، اور سمجھدار بچے اور مجنون کے شریک کو بھی درندے اور سانپ کے شریک کو بھی کیونکہ جرم اس سے صادر ہوا ہے۔ اور وہ قتل عمد ہے، اور دوسرے پر قصاص کا نہ ہونا یہ عذر کی وجہ سے یا کسی خاص مانع کی وجہ سے ہے۔ جو دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوگا، اور اس پر اس کے فعل کے بدلے میں قصاص واجب ہے، شوافع کے ہاں اظہر یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی کو غرق کرنے والے پانی میں پھینک دے جیسے سمندر میں اور اسے کسی مچھلی نے نگل لیا تو اس پر قصاص واجب ہے، کیونکہ اسی وجہ سے ایسا ہوا ہے۔ لیکن اگر پانی غرق کرنے والا نہیں تھا تو اس پر قصاص نہیں۔

مالکیہ کے ہاں...... اگر قتل میں عمداً اور خطاء یا مکلّف اور غیر مکلّف جمع ہو جائیں جیسے عمداً قتل کرنے والا شخص اور بچہ یا عامد اور مجنون اگر دونوں نے اکٹھے قتل کیا تو عامداً قتل کرنے والے پر قصاص ہے۔ اور بچے مجنون وغیرہ کی عاقلہ پر نصف دیت ہے، اس لیے کہ بچے کا عمداً

قتل کرنا خطاء کی طرح ہے، مصلحت کی وجہ سے اور خون کی حفاظت کی وجہ سے، گویا دونوں نے انفرادی طور پر جرم کیا ہے۔لیکن اگر ان دونوں نے تمالو سے قتل نہیں کیا بلکہ دو آدمیوں نے جان بوجھ کر کسی کو قتل کیا یا بڑے نے جان بوجھ کر ایسا کیا تو بڑے پر نصف نادیت ہے اس کے مال میں اور بچے کی عاقلہ پر نصف دیت ہے ''کما قال الحنفیة''۔اگر دونوں نے اسے خطاءً قتل کیا یا بڑے سے خطا ہوئی تو ان میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر نصف دیت ہے اور عدم تعاون کی حالت میں یہاں پر دو قول ہیں چار مسائل ہیں: درندنے کے شریک خود اپنے آپ کو زخمی کرنے والے کے شریک، حربی کے شریک، اور زخم کے بعد مرض کے شریک بایں طور کہ ایک شخص نے دوسرے کو زخمی کیا، پھر مجروح کو ایسا مرض لاحق ہوا کہ اس سے غالباً موت واقع ہوتی ہے۔ پھر وہ مر گیا اور معلوم نہیں کہ وہ مرض کی وجہ سے مرا یا زخم کی وجہ سے۔ اب دونوں قول یہ ہیں کہ ایک قول شریک سے قصاص نہ لینے کا، البتہ شریک پر نصف دیت ہوگی، اور اسے سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال تک اسے قید کیا جائے گا اور ایک قول قصاص کا ہے اور مرض میں شریک پر قصاص راجح ہے قتل عمد کی صورت میں اور خطاء کی صورت میں دیت لیکن قسامت کی پچاس قسمیں لینے کے بعد، اور رہ گئے باقی تین مسائل ان میں دونوں قول برابر ہیں شافعیہ مالکیہ کی رائے خون کی حفاظت میں دوسری آراء سے ارجح ہے۔

۵۔ جائے ہلاکت میں ڈالنا...... جب کوئی شخص کسی آدمی اور شیر کے یا چیتے کے درمیان آجائے کسی تنگ جگہ جیسے شیر کی کچار وغیرہ کے پاس یا وہ شخص اسے کتے کے سامنے ڈالے او وہ اسے نوچ لے یا اس پر کوئی سانپ یا بچھو ڈالے وہ اسے ڈس لے تو آیا اس آدمی کا فعل قتل عمد شمار ہوگا یا نہ اور وہ مسئول ہے یا نہ؟ یہاں پر مذاہب میں تین آراء ہیں: حنفیہ کے ہاں: ان صورتوں میں نہ قصاص ہے نہ دیت، بلکہ تعزیر لگائی جائے گی مارا جائے گا اور اسے مرتے دم تک قید رکھا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ اس پر دیت ہوگی، اور اگر یہ کام اس نے کسی بچے کے ساتھ کیا تو اس پر دیت ہے۔اور اگر کسی نے بچے کو باندھ کر دھوپ یا سردی میں ڈال دیا کہ وہ مر گیا تو اس کی عاقلہ پر دیت ہے اور مالکیہ کے ہاں: اس حالت میں یہ فعل دشمنی اور ظلم ہے اور یہ قتل عمد ہے اس میں قصاص ہے چاہے اس حیوان کا فعل انسان کے ساتھ ایسا ہو جس سے غالباً وہ قتل ہوتا ہے جیسے نوچنا، یا ایسا ہو جس سے غالباً قتل نہیں ہوتا، اور آدمی خوف سے مر گیا ہو، اور اس کا یہ دعویٰ قابل قبول نہ ہوگا کہ بطور وکیل اس نے یہ کام کیا ہے، حنابلہ کے ہاں بھی اسی طرح ہے کہ یہ فعل قتل عمد ہے اور موجب قصاص ہے جبکہ شیر یا کسی ایسی جانور سے ہو کہ انسان اس سے وحشت محسوس کرتا ہو اور غالباً وہ انسان کو مار دے یا ایسا فعل کرے جس سے انسان مر جاتا ہے۔اگر ایسا فعل کیا کہ اگر کوئی آدمی کرتا تو وہ قتل عمد نہ ہوتا تو پھر قصاص واجب نہیں اس لیے کہ درندے آدمی کے لیے آلہ کی طرح ہے تو اس کا فعل آدمی کا فعل ہوگا۔

اسی بناء پر اگر اس نے اسے کسی شیر یا چیتے کے سامنے ڈال دیا اور اس نے اسے مار دیا تو یہ قتل عمد ہے، اسی طرح اگر سانپ کو اور آدمی کو کسی تنگ جگہ پر اکٹھا کر دیا اس نے اسے ڈس لیا اور وہ مر گیا تو یہ بھی قتل عمد ہے، اگر بچھو نے اسے ڈسا تو بھی قتل عمد ہے، میرے خیال میں حنابلہ اور مالکیہ کی رائے اولیٰ ہے۔

شوافع کے ہاں: درندے اور آدمی کو کسی تنگ جگہ مثلاً کچھار، یا چھوٹے گھر میں بند کیا یا شیر وغیرہ کو اس پر بھڑکایا یا اسے پکڑا اور اس کے سامنے کسی پاگل کو لایا اور وہ قتل ہو گیا تو ان صورتوں میں قصاص واجب ہے اس لیے تنگ جگہ میں جب درندہ کسی آدمی کے ساتھ اکٹھا ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دیتا ہے۔لیکن اگر اس نے اس کے مونڈھوں کو باندھ کر کسی درندوں والی جگہ یا کسی درندے کے ساتھ وسیع جگہ پر ڈال دیا اور درندے نے اسے قتل کر دیا تو قصاص واجب نہیں کیونکہ یہ غیر ملجی سبب ہے اور اگر اسے باندھ کر سانپوں والی جگہ پر ڈال دیا انہوں نے اسے ڈس لیا تو قصاص واجب نہیں چاہے جگہ تنگ ہو یا وسیع اس سے کہ عادۃً سانپ آدمی سے بھاگ جاتا ہے، لہٰذا اس کے ساتھ چھوڑنا قتل کی طرف ملجی نہیں بخلاف درندے کے۔اور اگر کسی درندے یا سانپ نے اسے ڈس لیا کہ جس سے آدمی عام طور پر قتل ہو جاتا ہے وہ مر گیا تو اس پر

قصاص واجب ہے کیونکہ اس نے قتل کی طرف محمو نہیں۔

۶۔غرق کرنا اور جلانا.....حنفیہ نے آگ میں جلانے اور پانی میں غرق کرنے میں تفریق کی ہے، آگ میں جلانا ان کے ہاں قتل عمد ہے اس لیے کہ آگ اجزاء جسم کو ٹکڑے کرنے میں اسلحہ کی طرح ہے، بس یہ جلد کو پھاڑتی ہے اور ذبح والا عمل کرتی ہے، اور آگ ہی میں شمار کیا ہے گرم کھولتے پانی کو اور تنور وغیرہ کو۔ اور رہ گیا زیادہ پانی غرق کرنا، ڈبونا تو امام ابوحنیفہ کے ہاں یہ قتل شبہ عمد ہے اس لیے کہ یہ مثقل کے ساتھ قتل کی طرح اور صاحبین کے ہاں یہ قتل عمد ہے جو موجب قصاص ہے، اس لیے کہ اس سے غالباً قتل ہوتا ہے اور اس کا استعمال عدم کی دلیل ہے، اور ان کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جو غرق کرے ہم اسے غرق کریں گے'' اور یہ اس وقت ہے کہ جب پانی اتنا زیادہ ہو کہ اس سے بچنا ممکن نہ ہو اگر پانی کم ہے اور غالباً اس سے بندہ مرتا نہیں یا زیادہ تو ہے لیکن اس سے تیر کر بچنا ممکن ہے اور پانی میں ڈالے جانے والا تیرنا بھی جانتا ہے تو حنفیہ کے ہاں بالاتفاق شبہ عمد نہیں۔ مالکیہ کے ہاں غرق کرنا اور آگ میں جلانا قتل عمد اور موجب قصاص ہے، جبکہ غرق کرنا دشمنی کی وجہ سے یا کھیل کود کی وجہ سے ہو عام طور پر آدمی ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے بچ نہ سکتا ہو یا مسافت زیادہ اور آدمی غرق ہو جائے اگر غرق ہو جانا ویسے ہی ہو دشمنی کی بنیاد پر نہ ہو تو اس پر دیت مخففہ ہے نہ کہ مغلظہ۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں جب کوئی کسی کو آگ یا پانی میں ڈال دے کہ پانی کے زیادہ ہونے یا آگ کی زیادتی کے باعث اس سے بچنا ممکن نہ ہو تیرا کی نہ جاننے یا جاننے کے ساتھ ضعیف، مریض یا بچہ ہونے کی وجہ سے اور وہ مرگیا تو یہ قتل عمد ہے اور اس میں قصاص ہے، اور اگر اسے غرق کرنے والا پانی ڈالا گیا اور اسے مچھلی نے نگل لیا تو شوافع کے ہاں اظہر قول کے مطابق قصاص واجب ہے اس لیے کہ اس نے اسے جائے ہلاکت میں ڈالا ہے اور حنابلہ کے ہاں اس میں دو وجہیں ہیں اصح یہ کہ قصاص واجب ہے اور اگر پانی تھوڑا ہو غرق کرنے والا نہ ہو اور اسے مچھلی نگل لے تو اس میں قصاص نہیں بلکہ اس پر شبہ عمد کی دیت ہے۔ اور اگر تیر کر یا کسی رسی سے اٹک کر جان بچانا ممکن ہو اور وہ اسے چھوڑ دے تو نہ قصاص نہ دیت یعنی اس کا خون رائیگاں ہے۔ اس لیے کہ اس نے اپنے آپ کو خود ہلاک کیا ہے، اسی طرح شوافع کے ہاں اگر ایسی آگ میں ڈالا گیا کہ اس سے بچنا ممکن تھا اور وہ اس میں ٹھہرا رہا تو کوئی دیت نہیں۔ اور حنابلہ کے ہاں دیت واجب ہونے کے سلسلہ میں دو وجہیں ہیں اور درست دیت واجب کرنا ہے۔ اس لیے کہ ہلاک کرنے والی چیز میں ڈالنے کی وجہ سے اس نے جرم کا ارتکاب کیا شوافع اور حنابلہ کی رائے اتباع کے اعتبار سے اولیٰ ہے اور ان کے قریب مالکیہ کی رائے ہے کہ تحریق تفریق والا فعل کرنے والا تعدی اور ظلم کر رہا ہے اور غالباً اس سے قتل ہی ہوتا ہے۔

۷۔گلہ گھوٹنا.....امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں گلا گھونٹنا قتل شبہ عمد ہے اس سے دیت واجب ہوتی ہے اس لیے کہ یہ قتل کا وسیلہ نہیں اور قتل عمد میں شرط یہ ہے کہ قاتل آلہ استعمال کیا جائے، اور وہ قتل کے لیے تیار کیا جاتا ہو اور صاحبین کے ہاں یہ قتل عمد ہے جس سے قصاص واجب ہوتی ہے، اس لیے کہ ان کی رائے میں یہ قتل کا وسیلہ ہے اور قتل کے لیے تیار ہے، اور ان کے ہاں یہ اس شرط کے ساتھ جرم کرنے والا اتنی دیر تک گلہ دبائے رکھے کہ اس سے عام طور پر انسان مر جاتا ہو، اگر یہ شرط نہ پائی گئی تو حنفیہ کے ہاں بالاتفاق قصاص نہیں۔ مالکیہ کے ہاں گلا گھونٹنا قتل عمد ہے چاہے جرم کرنے والا اس سے اس کی موت کا ارادہ کرے یا نہ کرے جب تک کہ دشمنی پائی جاتی ہو لیکن اگر بطور کھیل کود کے گلہ گھونٹا تو یہ قتل خطاء ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں گلا گھونٹنا قتل عمد ہے اور اس میں قصاص ہے۔ جبکہ اتنی مدت کرے کہ اس میں اس کی موت واقع ہو جائے جیسا کہ صاحبین کے ہاں ہے، اور اگر اتنی دیر تک اس نے اس کا گلا گھونٹا جس میں غالباً موت واقع نہیں ہوتی تو یہ قتل شبہ عمد ہے، اس لیے کہ عادت میں ایسا نہ ہوا ہے جس سے موت کا وہم نہ ہو تو اس میں ضمان نہ ہوگا اس لیے کہ یہ بمنزلہ چھونے کے لیے۔ اگر اس کا گلا گھونٹا اور تکلیف کی حالت میں چھوڑ دیا کہ وہ مر گیا تو اس میں قصاص ہے، اس لیے کہ جنایت کی وجہ سے وہ مرا ہے۔ اگر اس نے سانس لیا اور اس کے

بعد صحیح ہو گیا پھر مر گیا تو قصاص نہیں۔ اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ گلہ گھونٹنے کی وجہ سے نہیں مرا اور حنفیہ کی رائے کے علاوہ باقی حضرت کی رائے سد اًللباب اولیٰ ہے۔

۸۔ قید کر کے قتل کرنا اور کھانا پینا روکے رکھنا...... اگر کوئی شخص کسی کو کسی جگہ قید کر دے اور اس کا کھانا پانی روکے رکھے یا سردیوں میں گرمی سے دور رکھے، یہاں تک کہ وہ بھوک پیاس اور سردی کی وجہ سے مر گیا کہ اس میں عادتاً آدمی مر جاتا ہے۔

تو اس میں آراء یہ ہیں...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: قید کرنے والے پر کوئی چیز نہیں اس لیے کہ یہ موت بھوک کی وجہ سے ہے نہ کہ قید کی وجہ سے۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں...... اس کے اوپر دیت ہے اس لیے کہ یہ شبہ عمد ہے، اس لیے کہ کھانا پینا اور گرمی لوازم انسانیت میں سے ہے، اور ان پر ان کی زندگی منحصر ہے جس نے یہ چیزیں روکیں وہ ہلاک ہو گیا تو یہ فعل قتل عمد ہے نیز ان کے ہاں یہ قید کرنا موت کا وسیلہ نہیں۔ اگر چہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے وسیلہ قتل ہے۔ مالکیہ نے اس حالت کے قتل کو بھی گلہ گھونٹنے کی طرح قتل عمد قرار دیا ہے جبکہ یہ دشمنی کی بنیاد پر ہو۔ اور شوافع اور حنابلہ کے ہاں اس صورت میں یہ قتل عمد ہے موجب قصاص ہے جبکہ اتنی مدت گذر گئی ہو کہ اس میں غالباً موت واقع ہو جاتی ہو بھوک پیاس وغیرہ کی وجہ سے، کیونکہ ہلاک کرنے کا ارادہ ظاہر ہو گیا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس وقت موت کو جاری کیا ہوتا ہے جب انسان جان بوجھ کر ایسا کرے تو وہ قتل عمد ہے یہ رائے درمیان اور معتدل ہے، محبوس (قیدی) کی حالت کے اعتبار سے یہ مدت اس کے ضعیف اور قوی ہونے کے اعتبار سے مختلف ہوگی اور گرمی سردی کے اعتبار سے اس لیے کہ گرمیوں میں پانی نہ ملنا اس طرح نہیں جس طرح سردیوں میں۔ لیکن اگر اتنی مدت ہو کہ اس میں عام طور پر موت واقع نہیں ہوتی تو یہ قتل شبہ عمد ہے حنابلہ کے ہاں، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے المنہاج میں اس حالت کی اس طرح تفصیل بیان فرمائی ہے کہ اگر اسے پہلے سے بھوک اور پیاس نہ ہو تو یہ قتل شبہ عمد ہے۔ اور اگر اسے پہلے سے کچھ بھوک پیاس تھی اور قید کرنے والے کو معلوم بھی ہے تو یہ قتل عمد ہے کیونکہ ہلاک کا ارادہ ظاہر ہے۔

۹۔ ڈرا کر یا بھگا کر قتل کرنا...... کبھی کبھی قتل معنوی طور پر بھی ہوتا ہے جیسے کسی کو ڈرانا یا بھگانا، چیخ مارنا وغیرہ اس کی درج ذیل مثالیں ہیں: اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے چہرے کے سامنے تلوار لائی یا اسے ایسی جگہ کی طرف لے گیا جہاں دم گھٹتا ہے وہ اس کے خوف سے مر گیا یا اس کی عقل زائل ہو گئی۔ کوئی انسان چھت یا دیوار پر موجود بچے یا پاگل کے قریب چیخا وہ وہاں سے گر کر مر گیا یا اس کی عقل چلی گئی۔ غفلت کی حالت میں کھڑے بالغ شخص کے سامنے چیخنا جس سے اس کی موت واقع ہو جائے اگر حاکم وقت کسی عورت کو مجلس قضاء میں بلائے اور خوف کی وجہ سے اس کا بچہ گر جائے یا اس کی عقل زائل ہو جائے۔

اگر کسی نے کسی پر کوئی سانپ ڈالا اگر چہ مردہ ہی ہو وہ اس کے خوف سے مر جائے۔ تو ان تمام صورتوں میں حنفیہ کے ہاں کوئی دیت نہیں کیونکہ اس کی جانب سے ظلم و تعدی نہیں پائی گئی یعنی مذکورہ اشیاء دیت کا سبب بننے کے لیے کافی نہیں اس لیے کہ یہ سبب نتیجہ سے کسی صورت بھی متصل نہیں اور یہ بھی اس وقت ہے کہ اچانک نہ ڈرایا ہو۔ لیکن اگر کسی انسان کے سامنے اچانک چیخ وغیرہ ماری اور وہ اس چیخ کی وجہ سے مر گیا، یا اس نے اسے کہا نیچے چھلانگ لگاؤ اور اس نے چھلانگ لگا دی تو یہ قتل شبہ عمد ہے اس میں دیت واجب ہے۔ مالکیہ کے ہاں: عورت والی صورت کے علاوہ تمام صورتوں میں سبب بننے والا قتل عمد کا ذریعہ ہے لہٰذا اس پر قصاص واجب ہے، جبکہ دشمنی کے طور پر وہ ایسا کرے، لیکن مذاق اور تادیب کے طور پر ایسا کیا تو پھر اس پر دیت ہے۔

شوافع او حنابلہ کے ہاں مذکورہ افعال اگر عمداً کیے ہیں تو یہ قتل شبہ عمد ہے، جس میں دیت واجب ہے ورنہ یہ قتل خطاء ہے اس لیے کہ تلف کا سبب ہے، شوافع نے بچے میں اس بارے میں موافقت کی ہے۔ اور بالغ کے بارے میں ان کے دو قول ہیں ایک یہ کہ دیت واجب ہے، اس

لیے کہ فاعل اپنے فعل کا مسئول ہے جب تک وہ اسے موت تک لے جائے اور بالغ غفلت کی حالت میں چیخ سے گھبراتا ہے جیسے بچہ گھبراتا ہے۔ اور دوسرا قول یہ کہ دیت واجب نہیں اس لیے کہ بالغ عادۃً جس طرح اعصاب پر کنٹرول کر سکتا ہے تو وہ غفلت کی حالت میں گھبراتا نہیں اگر چہ شاذ و نادر وہ گھبرائے اور شاذ و نادر کے لیے کوئی حکم نہیں اس لیے کہ ان دونوں مذہبوں کے مطابق گھبراہٹ سے بچہ گر جانے کی خوف میں اختلاف ہے۔ اگر عورت خود حمل ساقط کرے تو عورت پر جنین کا ضمان ہے دونوں مذہبوں میں بالاتفاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قصہ کی وجہ سے لیکن اگر عورت خوف سے گھبرائے اور بچہ گر جائے اور وہ مردہ ہو تو شوافع کے ہاں اس کی دیت کی ضامن نہیں اس لیے کہ ایسے سبب کی وجہ سے ہلاکت نہیں ہوتی۔ حنابلہ کے ہاں اس صورت میں دیت واجب ہے اس لیے کہ حاکم نے اسے ڈرایا ہے اور وہ اس کی موت کا سبب ہے رہ گیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ وہ یہ کہ ایک عورت جس کا شوہر موجود نہیں تھا آپ نے اسے بلایا جب وہ حاضر ہونے کے لیے آئی تو اس نے کہا ہائے ہلاکت اسے عمر کے ساتھ کیا نسبت راستے میں چلتے ہوئے گھبرائی تو اسے دردزہ ہوا اور بچہ گر گیا اس بچے نے دو چیخیں ماری اور مر گیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا بعض نے مشورہ دیا کہ آپ پر کچھ بھی نہیں چونکہ آپ حاکم ہیں اور تادیب سکھانے والے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ خاموش رہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا اے ابوالحسن آپ کیا کہتے ہیں تو حضرت علی نے فرمایا اگر یہ لوگ اپنی رائے سے کہتے ہیں تو یہ ان کی خطا ہے۔ اور اگر اپنی خواہش سے کہہ رہے ہیں تو یہ آپ کو نصیحت نہیں کر سکتے، لہٰذا اس کی دیت آپ پر ہے اس لیے کہ آپ نے اسے خوف زدہ کیا اس نے بچہ گرا دیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں آپ کو قسم دلاتا ہوں آپ اس وقت تک یہاں سے نہ جائیں جب تک تمام قریش کو بتا نہ دیں۔

تیسرا رکن: جرم کرنے والے کا ارادہ...... جمہور کے ہاں قتل عمد اسی وقت شمار ہوگا جب قاتل نے مقتول کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہو یا ایسا فعل جو دشمنی کی بنیاد پر ہو، اگر ارادہ مکمل طور پر نہ پایا گیا تو پھر یہ قتل قتل عمد شمار نہیں ہوگا اگر قاتل نے صرف دشمنی اور ظلم کا ارادہ کیا لیکن اس کی روح نکالنے کے ارادہ کے بغیر تو یہ قتل شبہ عمد ہوگا۔

اب بات یہ ہے کہ قصد و ارادہ اور نیت باطنی چیز ہے اس پر مطلع ہونا ممکن نہیں، تو فقہاء نے قتل عمد کے حکم کو ظاہر وصف کے ساتھ مشروط کر دیا جس کی معرفت ممکن ہے اور وہ آلہ قتل کا استعمال ہے اس لیے کہ جرم کرنے والا عام طور پر اپنے ارادہ کو پورا کرنے کے لیے اس کے مناسب آلات استعمال کرتا ہے پس قتل کرنے والا آلہ استعمال کرنا اس کی نیت ظاہر کرنے کے لیے خارجی مظہر ہے اور مادی دلیل ہے۔ جس کی غالباً تکذیب نہیں ہو سکتی اس لیے کہ یہ جرم کرنے والے کی طرف سے ہے نہ کہ کسی غیر کی طرف سے اسی وجہ سے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ غالب اعتبار سے آلہ قتل ہو کیونکہ وہ جانی کے قصد کی دلیل ہے۔

مالکیہ کے ہاں...... قصاص کے لیے دشمنی اور ظلم کا پایا جانا شرط ہے اس میں قتل کی نیت اور ارادہ ان کے ہاں شرط نہیں چاہے وہ مقتول کے قتل کا ارادہ کرے یا نہ کرے وہ قتل عمد ہی ہے جبکہ ظلماً ہو اور اگر ویسے مذاق یا تادیب کی غرض سے وہ فعل ہوا تو پھر یہ قتل خطاء ہے۔

محدود اور غیر محدود قصد...... حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں محدود اور غیر محدود کے قصد اور ارادہ میں کوئی فرق نہیں، چاہے جرم کرنے والا کسی متعین شخص کے قتل کا ارادہ کرے یا ایک جماعت اور گروہ کے قتل کا، وہ قاتل عمد ہے۔ شوافع اور مالکیہ نے محدود اور غیر محدود قصد کی دونوں قسموں میں فرق کیا ہے، اگر متعین قصد ہے تو یہ قتل عمد ہے اگر غیر معین قصد ہے تو یہ قتل شبہ عمد ہے، اور مالکیہ کے ہاں قتل خطاء ہے۔

قتل پر راضی ہونا یا قتل کی اجازت دینا...... بعض فقہاء کے ہاں قتل پر رضامندی اور قتل کی اجازت سے قتل مباح نہیں ہوتا، اس لیے کہ انسان اپنے نفس کا مالک نہیں وہ تو اللہ تعالیٰ کا مملوک ہے، لہٰذا شریعت کی حدود کے علاوہ عصمت نفس مباح نہیں اور دوسرے فقہاء کی

رائے یہ ہے کہ اجازت سے قتل مباح ہو جاتا ہے اسی بناء پر فقہاء کا اس قاتل کی سزاء میں اختلاف ہو گیا جس نے قتل کی اجازت دے دی ہو۔ مثلاً ایک شخص دوسرے کو کہے مجھے قتل کرو اور وہ اسے قتل کردے امام زفر کے علاوہ حنفیہ کے ہاں: یہ قتل شبہ عمد ہے اس میں دیت واجب ہے اس لیے کہ قتل کی اجازت سے شبہ پیدا ہو گیا حدود اور انہیں میں سے قصاص بھی ہے شبہات سے ختم ہو جاتی ہیں اور امام زفر کے ہاں: اجازت شبہ کے لیے کافی نہیں لہٰذا قصاص ساقط نہیں ہوگی بلکہ اس کی تنفیذ واجب ہے، مالکیہ کے ہاں قتل کی اجازت قصاص کے لیے مانع نہیں۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں......نہ قصاص ہے نہ دیت، مقتول کا خون یا زخم رائیگا ہے اس لیے کہ اس میں اس کا حق تھا اور اس نے اس کی اسے اجازت دے دی کہ تلف کردو جیسا کہ وہ اپنے مال کے تلف کی اجازت دے دے۔

دوسرا مقصد: قتل عمد کی سزائیں......قتل عمد کی سزا وہ بدلہ ہے جو کسی نفس پر ظلم کے بدلے میں مرتب ہوتا ہے اور قتل عمد کے لیے کئی سزائیں ہیں۔ ایک اصلی، ایک بدل، اور تبعی۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عمداً قتل کرنے والے پر تین چیزیں واجب ہیں۔ پہلی چیز گناہ عظیم کیونکہ قرآن کریم میں اس کے ہمیشہ جہنم میں رہنے کا تذکرہ ہے اور دوسری چیز قصاص۔ اور تیسری چیز میراث سے محروم ہونا حدیث میں ہے قاتل کسی چیز کا وارث نہیں"۔

پہلی قسم: اصلی سزا......شریعت نے قتل عمد کی اصلی سزاء کی وضاحت فرمائی ہے کہ وہ قصاص ہے یہ ایسی سزاء ہے کہ فقہاء کا اس میں اتفاق ہے حنفیہ نے فرمایا: کہ قتل عمد کی سزاء وہ بعینہ قصاص ہے اس سے مال کی طرف رضامندی کے علاوہ رجوع جائز نہیں۔ شوافع نے قتل کی سزاء کے ساتھ ایک اور سزاء کا بھی اضافہ کیا ہے اور وہ کفارہ ہے قتل خطاء پر قیاس کرتے ہوئے جس کی تصریح قرآن کریم میں موجود ہے۔

پہلی سزاء اصلی جو متفق علیہ ہے وہ قصاص ہے......قصاص کے متعلق کلام اس کے معنی اس کی مشروعیت اس اور دوسری سزاؤں میں فرق ہے، اس کی شرائط، موانع، وجوب کی کیفیت، اس میں صاحب حق، وصولی کی ولایت وصولی کا طریقہ، اور اسے ساقط کرنے والی چیزوں کے متعلق بحث ہوگی۔

پہلی بات: قصاص کا معنی......قصاص اور قصص لغوی اعتبار سے پیچھے چلنے کو کہتے ہیں، اور اس کا استعمال عقوبت اور سزاء کے معنی میں ہونے لگا، اس لیے کہ قصاص لینے والا قاتل کے جرم کے پیچھے چلتا ہے اسے بھی اسی کے مثل زخمی کراتا ہے اور یہی مماثلت۔ اسی معنی سے قصاص کی سزاء شرعاً لی گئی ہے۔ یعنی جرم کرنے والے کو اس کے فعل کی طرح کا بڑا دینا۔ اور وہ قتل ہے۔ اور قصاص لازم ہے چاہے قتل عمد جس طرح بھی ہوا ہو۔

دوسری بات: قصاص کی مشروعیت......قصاص کی مشروعیت قرآن کریم سنت، اجماع اور معقول سے ثابت ہے قرآن کریم میں تو بہت سی آیات ہیں جیسے پہلے ذکر ہوا ان میں سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ......البقرۃ: ۱۷۸/۲

اے ایمان والو تمہارے اوپر قصاص فرض ہے مقتولوں کے بارے میں۔

اسی طرح:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ......المائدۃ: ۴۵/۵

نیز

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّآُولِي الْاَلْبَابِ ......البقرۃ: ۱۷۹/۲

اور سنت میں بھی بہت سی احادیث ہیں: مثلاً یہ ہیں: ایسے مسلمان کا خون حلال نہیں جو کلمہ شہادت اور میری رسالت کی گواہی دے الا یہ کہ تین چیزوں میں: شادی شدہ زنا کار، نفس کے بدلے نفس دین چھوڑنے اور جماعت میں تفریق کرنے والا'' انہی میں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے: قتل عمد میں قصاص ہے اور جو اس کے درمیان رکاوٹ ڈالے اس پر اللہ کی لعنت اور غضب ہو نہ اس کا کوئی فرض مقبول ہے نہ نفل۔ اور امت کا اجماع ہے قصاص واجب ہونے میں۔ اور عقل بھی قصاص کی مشروعیت اور قانون سازی کا تقاضا کرتی ہے:

انصاف کے اعتبار سے کہ قتل کے ساتھ اس کی جنایت کی مثل پیش آنا چاہیے، یا مصلحت کے طور پر کہ امن عامہ اور خونریزی سے بچاؤں، اور جانوروں کی حمایت، اور جرائم پیشہ افراد کو روکنا اور یہ سب کچھ صرف قصاص ہی سے ہوسکتا ہے اور ان پر روشن خیال لوگوں (جو درحقیقت تاریک خیال ہیں) کے دعوؤں اور زعموں کی طرف نہیں جایا جائے گا کہ اس سے تو انسانیت کی تخریب ہے۔ اس لیے کہ قصاص کی مشروعیت میں تمام لوگوں کی زندگی کی حفاظت ہے:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ البقرة:۲/۱۷۹

اے عقلمندو! قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے۔

کیا قصاص قتل کے گناہ کو مٹا دیتی ہے......اس معاملہ میں علماء کا اختلاف ہے جیسے کہ ان کا حدود میں اختلاف ہے زواجر ہیں یا جوابر، جمہور کے ہاں قاتل سے قصاص لینا یا اسے معاف کرنا اس کے قتل کے گناہ کو ختم کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ حدود ان کے گناہوں کے لیے کفارہ ہیں۔ یہ عام ہے اس سے قتل کو خاص نہیں کیا جاسکتا۔ امام نووی نے فرمایا: ظاہری شریعت دنیاوی سزا سے آخری سزاء کے ساقط ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ حنفیہ کے ہاں: قصاص یا معافی قتل کے گناہ کو ختم نہیں کرتے اس لیے کہ مقتول مظلوم ہے۔ قصاص میں اس کے لیے کوئی نفع نہیں قصاص تو زندوں کے لیے نفع بخش چیز ہے تاکہ لوگ قتل سے بچ سکیں۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ البقرة:۲/۱۷۹

کہ قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے۔

تیسری بات: قصاص اور دوسری حدود میں فرق......جیسے حد زنا، حد شراب، یہ خالص حقوق اللہ میں سے ہیں یعنی ایک جماعت کے ہیں۔ اور قصاص شخصی حق ہے حقوق العباد میں سے اور اس میں حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے یعنی جماعت کا، اور حد قذف دو حصوں پر مشتمل ہے حقوق اللہ اور حقوق العباد اسی وجہ سے حنفیہ نے حدود اور قصاص میں سات فرق ذکر فرماتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱.....قصاص میں وراثت ہے اور حدود میں نہیں۔

۲.....قصاص معاف کی جاسکتی ہے حدود معاف نہیں کی جاسکتی۔

۳.....قتل کی شہادت کی قبولیت میں پہلے ہونا مانع شہادت نہیں برخلاف حدود کے سوائے حد قذف کے اس لیے کہ بقیہ حدود میں کافی وقت گذر جانا مانع قبول شہادت ہے۔ شراب میں وقت کا گذرنا بدبو زائل ہونا ہے اور باقی حدود میں ایک ماہ گذرنا ہے۔

۴.....قصاص میں سفارش کرنا جائز ہے۔ جبکہ حاکم کے پاس معاملہ پہنچنے کے بعد حدود میں سفارش جائز نہیں البتہ حاکم تک پہنچنے سے پہلے اس میں سفارش جائز ہے۔

۵.....قصاص میں ولی مقتول کا دعویٰ پیش کرنا حاکم کے ہاں ضروری ہے، رہ گئی حدود تو حد قذف اور چوری کے علاوہ میں کسی خاص شخص کا

دعویٰ کرنا شرط نہیں۔

۶.....گونگے کے اشارہ اور لکھنے سے بھی قصاص ثابت ہو جائے گی رہ گئی حد تو وہ ان سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ شبہ پر مشتمل ہے۔

۷.....قاضی کا اپنے علم اور معلومات کے مطابق قصاص جاری کرنا جائز ہے جبکہ حدود میں یہ جائز نہیں اور یہ متقدمین حنفیہ کے ہاں ہے اور متاخرین نے مطلقاً عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے برے حکام کے سامنے اپنے علم پر قصاص کا سد الذرائع چاہیے قصاص ہو یا حدود اموال ہوں یا کچھ اور۔

۸.....حدود صرف امام کے واسطہ سے جاری ہو سکتی ہیں جبکہ قصاص میں ولی مقتول قصاص لے سکتا ہے حاکم موجود ہونا شرط ہے۔

۹۔قصاص میں عوض لینا جائز ہے برخلاف حدود کے بمعہ حد قذف کے شوافع نے معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے حد قذف میں۔

۱۰۔حد کے اقرار سے رجوع جائز ہے قصاص میں جائز نہیں۔

چوتھی بات: قصاص کی شرائط......وجوب قصاص کے لیے کئی شرائط ہیں کچھ قاتل کے متعلق کچھ مقتول کے متعلق کچھ قتل سے متعلق اور کچھ ولی مقتول کے متعلق۔

قاتل سے متعلق شرائط......جس قاتل سے قصاص لی جائے گی اس کے لیے چار شرطیں ہیں۔

۱.....وہ مکلّف ہو یعنی عاقل بالغ بس بچے اور مجنون پر نہ قصاص ہے نہ حد۔ اس لیے کہ قصاص سزا ہے اور یہ دونوں سزاء کے اہل نہیں اس لیے کہ قصاص جرم جنایت کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور ان دونوں کے فعل کو جرم نہیں قرار دیا جاتا۔ اور ان دونوں کی طرح ہے وہ شخص جس کی عقل زائل ہو گئی ہو کسی ایسے سبب سے جس کی وجہ سے وہ معذور ہے جیسے سونے والا، بے ہوش وغیرہ نیز یہ ایسے ہی کہ ان کا ارادہ ہی صحیح نہیں لہٰذا خطاء قتل کی طرح ہیں۔ نشہ میں مدہوش شخص سے قصاص لیا جائے گا آئمہ اربعہ کے ہاں بالاتفاق اس لیے کہ نشہ شرعی خطاب کے درمیان رکاوٹ نہیں بن سکتا۔ اس پر تمام شرعی احکام لازم ہوں گے اور اس کے تمام معاملات درست ہیں جیسے بیع، طلاق اور اقرار وغیرہ نشہ سے تو صرف ارادہ معدوم ہوتا ہے نہ کہ عبارت، البتہ اگر وہ کوئی کلمہ کفر بکے تو حنفیہ کے ہاں استحساناً وہ کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ نشہ والے سے قصاص لینا واجب ہے، اس لیے کہ یہ آدمی کا حق ہے اور حد شراب پر قیاس کرتے ہوئے اور یہ ذرائع بند کرنے کے لیے جو مفسرین کرتے ہیں، اگر اس قصاص نہ لی گئی نشہ آور چیز کے استعمال پر پھر اس نے قتل کیا، زنا کیا، چوری کی، اور وہ سزاء اور گناہ سے امن میں رہا تو پھر اس کی یہ نافرمانی دنیا اور آخرت کی سزائیں ساقط کرنے کا سبب ہو گی (حالانکہ ایسا نہیں)

۲۔کہ وہ جان بوجھ کر قتل کرے یعنی مقتول کی روح نکالنے کے ارادہ سے ایسا کرے اگر اس سے غلطی ہو گئی تو اس پر کوئی قصاص نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: قتل عمد میں قصاص ہے۔ یعنی قتل عمد قصاص واجب کرتا ہے۔ بس یہ حدیث قصاص کے لیے عمد کو شرط قرار دیتی ہے اور مالکیہ کے ہاں عمد ہونا شرط نہیں صرف ظلماً ہونا کافی ہے۔

۳۔قتل عمد میں عمد محض ہونا یعنی اس میں ارادہ قتل نہ ہونے کا شبہ نہ ہو، اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق عمد کو شرط قرار دیا ہے آپ نے ارشاد فرمایا: ”العمد قود“ میں یعنی عمد کا وصف کامل طریقے پر ہو، اور شبہ کے ساتھ کمال نہیں ہوتا جیسا کہ بار بار مارنے میں کہ جس سے عادۃً قتل نہ ہوتا ہو اور اس سے قتل کا ارادہ بھی نہ ہو بلکہ صرف ادب سکھانا اور سزا دینا مراد ہو۔

۴۔حنفیہ کے ہاں قتل مختار بھی ہو لہٰذا جس پر زبردستی ہو اس پر کوئی قصاص نہیں اور جمہور کے ہاں مکروہ ہو اور مستکرہ دونوں پر قصاص ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔

مقتول سے متعلق شرائط......مقتول جس کے بارے میں قصاص واجب ہوتی ہے کے لیے درج ذیل شرائط ہیں۔

ا..... کہ وہ معصوم الدم ہو اور اس کی زندگی پر ہاتھ اٹھانا حرام ہو، لہٰذا مسلمان یا ذمی کو حربی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی مرتد کے اور شادی شدہ زانی اور نہ زندیق اور باغی کے بدلے میں کیونکہ ان سب کا خون مباح ہے۔ مختلف اسباب کی وجہ سے چنانچہ لڑائی، زنا ارتداد اور بغاوت میں سے ہر ایک سبب ہے ان کے خون رائیگاں ہونے اور مباح الدم ہونے کا۔

خون کا معصوم ہونا حنفیہ کے ہاں اسلام اور دار اسلام میں رہائش کی وجہ سے ہے، پس جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس میں رہائش اختیار کی تو اس کے قاتل سے وہاں قصاص نہ لی جائے گی اس لیے کہ کامل طور پر معصوم الدم ہونا ایمان اور رہائش سے ہے اور اسلام سے صرف ایمان حاصل ہوتا ہے اور نہ کہ رہائش، رہائش تو دار اسلام میں اقامت سے حاصل ہوتی ہے۔ اور جمہور کے ہاں عصمت صرف اسلام یا امان کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے پس جس نے کسی مسلمان کو دارالحرب میں عمداً قتل کیا اسلام کی حالت میں تو اس پر قصاص ہے، چاہے وہ دار اسلام کی طرف ہجرت کر چکا ہو یا نہ کی ہو، نیز حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ عصمت ہمیشہ کے لیے ہو، لہٰذا مستامن معصوم الدم نہیں اس کے قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ اس کی عصمت دوران امان موقت ہے موبدہ ہمیشہ کے لیے نہیں، لہٰذا اس کے خون میں مباح ہونے کا شبہ ہے۔ جمہور اس قید میں حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں اس لیے کہ وہ کہتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا چاہے وہ کافر امان لے کر رہا ہو یا ذمی ہو یا معاہد، اس لیے کہ کافر ہمیشہ کے لیے معصوم الدم نہیں ہوتے یہ حربی کے مشابہ ہیں۔

باپ بیٹے کو قتل کر دے یا بیٹا باپ کو:

۲..... جسے قتل کیا گیا ہے یعنی مقتول قاتل کا جزو نہ ہو یعنی ان میں باپ بیٹے والا رشتہ نہ ہو، لہٰذا والدین میں سے کسی ایک پر بھی قصاص نہیں (باپ، دادا، ماں، دادی اوپر تک) جبکہ وہ بیٹے کو قتل کر دیں یا پوتے، پڑپوتے وغیرہ کو کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: بیٹے کی وجہ سے والد سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ ابن عبدالبر نے فرمایا: یہ حدیث مشہور ہے اہل علم کے درمیان، حجاز اور عراق میں اور یہ ان کے ہاں مشہور ہے اس کی شہرت اور قبولیت کی وجہ سے یہ سند سے مستغنی ہے، اس طرح کی مشہور روایتوں کی سند تلاش کرنا تکلف ہے۔

نیز باپ کے قصاص میں شبہ بھی ہے جو حدیث سے ثابت ہے ''انت ومالك لأبيك'' اور قصاص شبہات سے ساقط ہو جاتی ہے نیز والدین کے ساتھ حسن سلوک اور احسان کا حکم ان سے قصاص کو روکتا ہے، نیز والد بیٹے کی ایجاد کا سبب ہے لہٰذا بیٹا اس کے معدوم کرنے کا سبب نہیں ہو سکتا۔ جب والد کو بیٹے کے عوض قتل نہیں کیا جائے گا تو پھر اس پر دیت واجب ہے یہ حکم تمام مذاہب کے آئمہ کے درمیان متفق علیہ ہے البتہ مالکیہ ایک حالت کو اس سے مستثنیٰ کرتے ہیں وہ یہ کہ جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ والد نے بیٹے کو واقعی قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا، اس ادب کی وجہ سے ادب سکھانے اور سزا کا ارادہ ختم ہو جائے گا، مثلاً وہ اسے لٹا کر ذبح کر دے یا اس کے پیٹ کو چیر دے یا اس کے اعضاء کاٹ دے اس میں قصاص ہوگی، لیکن اگر اس نے اسے اصلاح اور ادب سکھانے کی غرض سے مارا یا اسے تلوار سے مارا، یا عصا سے اس سے وہ قتل ہو گیا تو اس کے بدلے میں اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیٹے کو والد کے بدلے میں قتل کیا جائے گا جب وہ والد کو قتل کر دے کیونکہ قصاص کی آیات عام ہیں ہر قاتل سے لیا جائے گا البتہ حدیث سے جو مستثنیٰ ہیں وہ الگ ہیں۔

اس حکم میں باپ اور بیٹے میں فرق کی علت وہ محبت کی قوت ہے باپ بیٹے کے درمیان الا یہ کہ باپ کی محبت ہر قسم کے مادی شبہ سے پاک ہے اور اسے کسی نفع کی انتظار نہیں لہٰذا اس کی محبت اصلی ہے اپنے نفس کے لیے نہیں جو اس کی زندگی کی حرص کرتی ہے طبعی طور پر، اور رہ گئی بیٹے کی محبت باپ سے تو وہ انتظار منفعت کے شبہ سے پاک نہیں کیونکہ والد کی وفات کے بعد اس کا مال بیٹے کا ہو جاتا ہے لہٰذا عمومی طور پر وہ اس کی زندگی کا حریص نہیں ہوتا لہٰذا اس کی محبت اپنے نفس کے لیے ہے جیسے لہٰذا اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔

برابری..... جمہور نے یہ شرط لگائی ہے کہ مقتول قاتل کے برابر ہو اسلام اور آزادی میں لہٰذا مسلمان کو قصاصاً کافر کے بدلے میں قتل

نہیں کیا جائے گا اور نہ آزاد کو غلام کے بدلے میں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مسلمان کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، نیز آپ کا ارشاد ہے: مسلمانوں کے خون برابر ہیں لہٰذا کسی مؤمن کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور غلام کے متعلق آپ کا ارشاد ہے: آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، اور حضرت سے علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ''سنت میں سے ہے کہ آزاد کو غلام کے بدلے قتل نہیں کیا جائے۔ حنفیہ نے آزادی اور دین کی قید نہیں لگائی بلکہ صرف انسان میں برابری کافی ہے، قصاص کی آیات کے عموم کی وجہ سے کہ ان میں ایک نفس اور دوسرے نفس میں کوئی فرق نہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ...... البقرۃ ۱۷۸/۲

فرض ہوا تم پر (قصاص) برابری کرنے مقتولوں میں، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...... المائدۃ: ۴۵/۵

اور احادیث کے عموم کی وجہ سے کہ ''العمد قود، قتل عمد میں قصاص ہے۔ نیز زندگی کے حق کی حفاظت کی خاطر اور مسلمان کے ذمی کے قتل میں اس کی تحقیق یہ ہے کہ مسلمان کو ذمی کے قتل کرنے سے ابلغ ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان دینی دشمنی ہے، اور روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قصاص لی کافر کے بدلے میں مسلمان سے اور فرمایا میں زیادہ حقدار ہوں کے اس کے ذمہ کی وفاداری کروں، نیز بندہ آدمی ہے معصوم الدم ہے لہٰذا آزاد کے مشابہ ہے اور قصاص صرف عصمت میں مساوات کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے بعد:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ...... البقرۃ ۱۷۸/۲

اس ارشاد:

اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ...... البقرۃ ۱۷۸/۲

کی مراد میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے ہاں اس مراد رد کرنا ہے ان قبائل پر جو یہ معاملہ کرتے تھے کہ اپنے غلام کے بدلے میں صرف آزاد کو قتل کیا کرتے تھے اور عورت کے بدلے میں فرد کو جیسا کہ شعبی کی روایت میں ہے۔ تو ان کے اس ظلم کو باطل کر دیا گیا اور قصاص کو صرف قاتل پر فرض مؤکد قرار دیا نہ کے اس کے علاوہ اسے پس آیت میں ایسی کوئی دلالت نہیں کہ آزاد کو غلام کے بدلے نہ قتل کیا جائے یا مرد کو عورت کے بدلے نہ قتل کیا جائے۔ اور جمہور کے ہاں اللہ تعالیٰ نے قصاص میں برابر کو واجب کیا ہے پھر معتبر مساوات کو بیان کیا ہے کہ آزاد، آزاد کا مساوی ہے اور غلام، غلام کا اور عورت، عورت کی، لیکن اس بات پر اجماع ہو گیا ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا بس جمہور کے ہاں استدلال کا معیار لفظ ''القصاص'' ہے جو قتل میں مساوات اور مماثلت کو واجب کرتا ہے اور حنفیہ کے ہاں استدلال کا معیار لفظ ''القتلی'' ہے جو قاتل میں قصاص کو واجب کرتا ہے اور رہ گئی حدیث کہ مسلمان کو کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے، اور نہ معاہد کو اس کے عہد میں'' تو حنفیہ کے ہاں اس کا معنی یہ ہے کہ مسلمان اور معاہد کو حربی کافر کے بدلے اس لیے کے کافر سے مراد حربی کافر ہے دلیل یہ ہے کہ حربی کافر کو معاہد کے مقابلہ میں لایا گیا ہے۔ اس لیے کہ معاہد کو اس کے مثل معاہد کے بدلے میں اجماعاً قتل کیا جائے گا بس لازم ہے کہ معطوف علیہ کافر سے حربی مراد لیا جائے جیسے معطوف مقید ہے اس لیے کہ صفت متعدد چیزوں کے بعد اتفاقی طور پر جمیع کی طرف لوٹتی ہے بس تقدیر عبارت یہ ہو گی کہ مسلمانوں کو کافر حربی کے مقابلہ میں قتل نہ کیا جائے گا اور نہ ہی معاہد کو کافر حربی کے مقابلہ میں۔ اس لیے کہ ذمی یا معاہد جس کسی ذمی کو قتل کریں تو انہیں اس کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، بس معلوم ہوا کہ اس سے مراد حربی کافر ہے اس کے بدلے میں مسلمان اور ذمی کو قتل نہیں کیا جائے گا اور جمہور کی طرح یہ نہ کیا جائے گا کہ اس معنی ہے معاہد کو مطلقاً قتل نہ کیا جائے گا یعنی اس کا قتل حلال نہیں بایں معنی کہ یہ نیا کلام ہو ابتدائی اس لیے کہ حدیث سے مراد قصاصاً قتل کی نفی ہے نہ کہ مطلق قتل کی پس معطوف معطوف علیہ کی طرح ہو گا۔ اور حنفیہ کے قول کی تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے، کہ مسلمان جب ذمی کا مال چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا بس جب ذمی کے مال کی حرمت

مسلمان کے مال کی طرح ہے کہ اس کے خون کی حرمت بھی مسلمان کی حرمت کی طرح ہوگی۔

لیکن جمہور نے حنفیہ کے دلائل کا جواب دیا ہے کہ حدیث کہ "میں زیادہ حقدار ہوں ذمہ داری کو وفا کا" یہ ضعیف ہے اور ذمی کے خون میں اباحت کا شبہ ہے اس کے کفر کی وجہ سے اور شبہ کے ساتھ قصاص نہیں ہوتی، اور حدیث "لاذو عهد فی عهده" کلام تام ہے تقدیر عبارت کا محتاج نہیں اور یہ نیا جملہ ہے جو ذمیوں اور معاہدوں کے خون کے حرمت کے بیان کے لیے ہے بغیر نقص کے، اگر ہم تسلیم کرلیں کے یہ عطف کے لیے ہے تو مشارکت پھر اصل نفی میں ہے نہ کہ ہر اعتبار سے۔ اور اگر ہم حربی کی تقدیر تسلیم کریں دوسرے جملے میں تو پھر بھی ہم کافر کی تخصیص حربی کے ساتھ تسلیم نہیں کرتے، رہ گیا قیاس تو وہ نص کے مقابلہ میں کہ "لایقتل مسلم لکافر" پھر یہ بات بھی ہے کہ چوری کی حد حقوق اللہ میں سے ہے کہ اور قصاص مساوات کا اظہار کرتی ہے اور کافر مسلم میں مساوات ہیں۔

اس کے علاوہ پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں عاقل کو مجنون کے بدلے میں اور عالم کو جاہل کے بدلے میں، شریف کو کمینے کے بدلے میں اور صحیح اعضاء والے کو کٹے ہوئے اعضاء اور شل کے بدلے میں، یعنی جنس، عقل، بلوغ، شریف وفضلیت، کمال ذات اور سلامت اعضاء میں برابری شرط نہیں۔

کیا باغی کو، عادل کے بدلے یا اس کے برعکس قتل کیا جائے گا؟ حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں: باغی کو عادل کے بدلے اور عادل کو باغی کے کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے گمان میں معصوم الدم نہیں کہ تاویل کے ذریعہ اس کے خون کو حلال سمجھتے ہیں، زہری نے کہا: کہ صحابہ کرام کے زمانے میں فتنہ ہوا اور صحابہ کرام کافی مقدار میں تھے ان سب نے اس بات پر اتفاق کیا ہے ہر وہ خون جو قرآن کریم کی تاویل سے حلال ہوتا ہے وہ رائیگاں ہے۔

شوافع کے ہاں...... باغی سے عادل کے قتل میں قصاص لیا جائے گا اور اس کے برعکس حالات قتل کے علاوہ میں اس لیے کہ مقتول مطلقاً معصوم الدم ہے اس لیے کہ اسلام قتال کی حالات کے علاوہ باغیوں کے خون کو منع کرتا ہے۔ اور باغیوں کا حکم نفس، مال اور حد۔ اگر دوران قتال نہ ہو تو اہل عدل کے حکم کی طرح ہے۔ جب وہ حالت قتال کے علاوہ تلف کریں گے تو ضامن ہوں گے ورنہ نہیں لیکن شوافع کے ہاں صحیح یہ ہے کہ باغی کو حتمی طور پر قتل ہی نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے معاف کیا جاسکتا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جب انہیں ابن ملجم نے زخمی کیا تھا شہادت سے پہلے کہ اسے کھانا کھلاؤ پانی پلاؤ قید رکھو اور میں زندہ رہا تو اس کے خون کا ولی ہوں چاہوں تو اسے معاف کردوں اور چاہوں تو قصاص لوں اور اگر میں مرگیا تو اسے قتل کردینا لیکن اس کا مثلہ نہ بنانا۔ شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں: عادل کے لیے مکروہ ہے کہ وہ اپنے ذی رحم محرم کو باغیوں میں سے قتل کرے اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اضافہ کیا ہے کہ دارالبغاوت کا حکم دارالسلام کا سا ہے جب اس میں کوئی حد پیش ہونے والا واقعہ ہوجائے تو امام حد نافذ کرے۔

ناگہانی قتل...... یہ مال لینے کے لیے قتل کرنا ہے چاہے یہ قتل خفیۃً ہو جیسے اسے دھوکا دے کر ایسی جگہ لے جائے کہ اس میں اسے قتل کرکے مال لے لے یا ظاہری طور پر قتل کرے کہ وہاں پر کوئی مددگار نہ ہو۔ اس دوسری صورت کو حرابہ کہتے ہیں اس قتل کا حکم بھی باقی قتل کی قسموں کی طرح ہے۔ جمہور کے ہاں قصاص، معافی وغیرہ اور برابری میں۔ جبکہ مالکیہ کے ہاں: اس قاتل کو قتل کیا جائے گا فساد اور ڈاکہ زنی کی وجہ سے، نہ کے قصاصاً جب یہی بات ہے کہ اسے فساد وغیرہ کی وجہ سے قتل کیا جائے گا نہ کے قصاص کے طور پر لہٰذا مالکیہ کے ہاں برابری کی شرط نہیں لہٰذا آزاد کو غلام کے بدلے میں مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل کیا جائے گا اور اس میں معافی نہیں اور نہ صلح اور مقتول کے ولی کی صلح مردود ہے جبکہ اس میں حکم حاکم کی طرف ہے۔

قتل سے متعلق شرائط...... حنفیہ نے اس قتل کے لیے جو قصاص کا موجب ہے شرائط لگائی ہیں کہ وہ قتل براہ راست ہونے کے بطور

سبب اگر بطوسبب ہوا تو اس میں دیت ہوگی، جیسے کوئی درمیان راہ کنواں کھودے اور اس میں کوئی گر کر مر جائے تو کھودنے والے پر دیت ہے اسی طرح جب قصاص کے گواہ قتل کے بعد اپنی گواہی سے رجوع کر لیں تو ان پر بھی دیت واجب ہے۔ اس لیے کہ ان سے براہ راست قتل نہیں پایا گیا، بلکہ ان سے قتل کا سبب پایا گیا، حنفیہ کے علاوہ باقی حضرات نے یہ شرط نہیں لگائی وہ کہتے ہیں سبب سے براہ راست قتل کی طرح قصاص واجب ہے۔ اس لیے کہ دونوں مماثل ہیں جیسے کہ پہلے بیان کیا اور اس کا خلاصہ یہ ہے: جمہور کے ہاں قصاص سبب جس میں بھی واجب ہے جیسے زبردستی قتل کروانا اور سبب شرعی میں بھی جسے چھوٹے کو اور بعض حالتوں میں سبب عرفی میں بھی جیسے مہمان بچے اور مجنون کو زہر آلود کھانا دینا البتہ جمہور کا سمجھدار عاقل بالغ کو زہر آلود کھانے دینے میں اختلاف ہے۔ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں اس صورت میں بھی قصاص ہے اور امام شافعی کے ہاں اس صورت میں قصاص نہیں بلکہ قتل شبہ عمد کی دیت ہے۔ جیسا کہ ان کا اختلاف ہے اس شرط کی حالت میں کہ جب وہ ایسا سبب ہو جو ہلاکت میں خود مؤثر نہ ہو اور اس سے ہلاکت حاصل نہ ہو بلکہ کسی اور سے ہو اور اس غیر کا اثر اس پر موقوف ہو۔ جیسے کھودنے کے ساتھ دھکیلنا، قتل کے ساتھ کھانا پانی بند رکھنا، جس کو قتل کیا جا رہا ہے اس کی طرف راہنمائی کرنا، تو مالکیہ کے علاوہ باقیوں کے ہاں براہ راست قتل کرنے والے سے قصاص ہوگا اور سبب بننے والے کو تعزیر لگائی جائے گی اور مالکیہ کے ہاں دونوں سے قصاص لی جائے گی اسی طرح فاعل اور شریک کے اشتراک کی صورت میں بھی اختلاف ہے بس جس نے اتفاق کیا یا ابھارا جرم پر براہ راست قتل نہیں کیا تو آئمہ کے ہاں اس پر تعزیر ہے۔

امام مالک کے علاوہ کے ہاں اسی طرح جس نے قتل پر تعاون کیا اور خود قتل نہیں کیا، مالک کے ہاں اس پر بھی قصاص ہے اور بقیہ آئمہ کے ہاں اس پر تعزیر ہے۔

ولی مقتول سے متعلق شرائط..... حنفیہ نے ولی مقتول صاحب حق کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ معلوم ہو اگر مجہول ہے تو قصاص واجب نہیں، اس لیے کہ قصاص واجب کرنے کا مقصد حق وصول کرنا ہے اور مجہول کی طرف سے حق وصول کرنا متعذر ہے لہٰذا ایجاب متعذر ہے اور باقی آئمہ کا اس میں اختلاف ہے۔

پانچویں بات: موانع قصاص..... قصاص کی سابقہ شرائط سے یہ بات سمجھ میں آ رہی ہے کہ یہاں کچھ حالات ایسے ہیں جو قصاص کے مانع ہیں اور وہ چھ ہیں اور ممکن ہے ان حالات کو اس مفہوم کے تحت داخل کیا جا سکتا ہے کہ شبہات سے حدود دور کی جا سکتی ہیں اور ان میں یہ قصاص بھی ہے۔

ا..... فقہاء مذاہب کے ہاں حالت ابوت سوائے اس حالت کے جب والد سے قطعی ارادہ ظاہر ہو جائے مالکیہ کہ ہاں اس سے قصاص ہے، اور زوجیت کا رابطہ تمام مذاہب کے ہاں بالاتفاق مانع قصاص نہیں اس میں زہری اور لیث بن سعد کا اختلاف ہے۔

۲..... جمہور فقہاء کے ہاں قاتل اور مقتول میں اسلام اور حریت میں عدم تکافر ہونا برخلاف حنفیہ کے ہاں البتہ کفار حنفیہ کے ہاں بعض بعض کے مقابلہ میں قتل کئے جائیں گے بغیر کسی تفریق کے، پس ذمی کو ذمی مجوسی حربی اور مستامن کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔

۳..... جرم اور جنایت کی حالت میں اشتراک یعنی قتل پر تو اتفاق ہے لیکن قتل میں حاضر نہیں ہوئے یا ابھارنا اور مدد کرنا قتل پر لیکن قتل میں شامل نہ ہوا بس جس نے براہ راست قتل نہیں کیا اس پر قصاص نہیں بلکہ جمہور کے ہاں تعزیر ہے اور مالکیہ کے ہاں جو حاضر تھے اور جنہوں نے مدد کی ان سے بھی قصاص لیا جائے گا چاہے اس نے براہ راست قتل نہ بھی کیا ہو جیسے چوکیدار وغیرہ۔ البتہ جب کئی لوگ مل کر کسی کو قتل کریں بالاتفاق مذاہب ان سب سے قصاص لیا جائے گا۔

۴..... حنفیہ کے ہاں قتل کا سبب بننا۔

۵..... حنفیہ کے ہاں ولی قصاص کا مجہول ہونا۔

۶.....حنفیہ کے ہاں قتل کا دارالحرب میں ہونا۔ پس جو مسلمان دارالحرب میں قتل ہو گیا تو حنفیہ کے ہاں اس کا قصاص نہیں کیونکہ حاکم کو دارالحرب میں ولایت حاصل نہیں چاہے مقتول دارالحرب میں اسلام لایا ہوا اور اس نے ہماری طرف ہجرت نہ کی ہو یا وہ دار اسلام کا مسلمان ہو اور دارالحرب میں اماں لے کر گیا ہو۔ یا اجازت نامہ لے کر تا جیسے جراور قیدی، اور قید ایک امر طاری ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں تاجر کی دیت واجب ہے البتہ قیدی کی نہیں، اس لیے کہ قیدی تو اہل حرب کے قہر میں ہے تو گویا وہ ان کے تابع ہے لہٰذا متقوم شمار نہ ہوگا۔ حنفیہ کے علاوہ باقی آئمہ ان تمام حالتوں میں قصاص واجب قرار دیتے ہیں۔

چھٹی بات: وجوب قصاص کی کیفیت...... قاتل پر قصاص واجب ہے الا یہ کہ مقتول کا ولی معاف کر دے جب اس نے معاف کر دیا تو آیا دیت لازم ہے یا نہ؟ حنیفہ، مالکیہ اور شوافع کے ظاہر مذہب کے مطابق جو ان کے ہاں راجح ہے اور ایک روایت امام احمد کی یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب وہ قصاص متعین ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے: ”کتب علیکم القصاص فی القتلی“ یہ آیت قتل عمد میں قصا کو متعین کرتی ہے نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: قتل عمد میں قصاص ہے۔ نیز قصاص بھی تلف شدہ چیز کا بدل ہے لہٰذا اس کی جنس کی جزاء متعین ہے جیسے تمام تلف شدہ چیزوں کی ہے۔ اس سلسلہ میں شوافع کی عبارت عمدہ ہے کہ قتل عمد کا موجب قصاص ہے متعین، اور دیت اس کے ساقط ہونے کی صورت میں اس کا بدل ہے، اور ایک قول کے مطابق قتل عمد کا موجب جب قصاص اور دیت میں سے کوئی ایک ہے مبہم طور پر اور دونوں قولوں کے مطابق ولی مقتول معاف کر سکتا ہے اور دیت لے سکتا ہے قاتل کی اجازت کے بغیر بھی اور پہلے قول کے مطابق اگر مطلقاً معاف کر دیا تو مذہب وفتویٰ یہ ہے کہ کوئی دیت نہیں۔ اسی رائے کی بناء پر حنفیہ مالکیہ اور شوافع کے ہاں اگر ولی مقتول نے مطلق قصاص معاف کر دیا اور دیت کا مطالبہ نہ کیا تو قاتل پر دیت لازم نہ ہوگی البتہ اسے اختیار ہوگا کہ وہ اپنی طرف سے دے دے معافی کے مقابلہ میں اور ولی کو اختیار ہے کہ مفت میں معاف کر دے یا قصاص لے لے یعنی اسے یہ اختیار ہے کہ چاہے تو قصاص لے لے یا دیت نہ کہ صرف قصاص ہی لے اور معافی دیت پر اور اس سے زیادہ یا کم پر قاتل کی رضا مندی سے جائز ہے اور اس صورت میں دیت قصاص کا بدل شمار ہوگی۔ اگر اولیاء کئی ہوں اور ان میں سے ایک جلد بازی میں اسے قتل کروا دے اور دوسروں کی رائے ظاہر ہونے سے پہلے تو باقیوں کا حق قصاص اور دیت میں ساقط ہو جائے گا، چونکہ دیت قصاص کا بدل ہے لہٰذا قاضی کے لیے جائز نہیں کہ وہ سزاء اور اس کے بدل کو جمع کرے اور حنابلہ کے ہاں امام احمد کی دوسری روایت کے مطابق جو ان کے ہاں راجح ہے اور شوافع کے ایک قول کے مطابق قصاص ہی صرف متعین طور پر واجب نہیں بلکہ قتل عمد میں دو چیزوں میں سے ایک چیز واجب ہے قصاص یا دیت، اور ولی کو ان میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کا اختیار ہے چاہے تو قصاص لے لے اور چاہے تو دیت لے لے قاتل کی رضا مندی کے بغیر بھی اور تعزیر دیت کا بدل شمار ہوگی۔ اور ان کی دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ...... البقرة: ۲/۱۷۸)

اور اس کا معنی یہ ہے کہ قاتل تتبع اور تلاش کرے اور دیت ادا کرے میں اللہ تعالیٰ نے صرف معاف کرنے پر تتبع کو واجب کیا ہے اگر قتل عمد میں متعین طور پر قصاص ہی واجب ہوتی، تو مطلقاً معافی کی صورت میں دیت واجب نہ ہوتی، پھر یہ کہ دیت نفس کے بدلین میں سے ایک ہے لہٰذا یہ اس کا بدل ہوگی نہ کہ یہ قصاص کا بدل ہے۔ اور رہ گئی حدیث جس نے قتل عمد کیا اس میں قصاص ہی ہے“ تو اس سے مراد قصاص واجب ہے اور قتل باقی تلف شدہ چیزوں سے مختلف ہے“ اس لیے کے باقی تلف شدہ چیزوں کا بدل ارادہ اور عدم ارادہ سے مختلف نہیں ہوتا، جب کہ قتل اس کے برخلاف ہے۔ حنابلہ نے مزید دلائل بھی ذکر کیے ہیں: ان میں سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے کہ بنی اسرائیل میں صرف قصاص تھا دیت نہ تھی، تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ...... البقرة ۲/۱۷۸

اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے: جس نے کسی کو قتل کیا تو اسے دو چیزوں میں اختیار ہے یا تو اس کی دیت ادا کرے یا اس سے قصاص لیا جائے، اس رائے پر یہ بات قریب ہے کہ اگر ولی نے قصاص کو مطلقاً معاف کیا دیت کے ساتھ تو اس صورت میں دیت واجب ہے اس لیے کہ واجب متعین نہیں، جب ایک چھوڑی جائے تو وہ دوسری واجب ہے اور اگر اس نے دیت اختیار کی تو قصاص ساقط ہو جائے گی اور اگر اس نے قصاص اختیار کیا تو وہی متعین ہو جائے گی۔ اور اس آخری حالت میں آیا اسے اس کے بعد دیت کے ساتھ معاف کرنے کا اختیار ہے۔ قاضی ابو یعلی حنبلی نے فرمایا: اسے اس کا اختیار ہے، اس لیے کہ قصاص اعلیٰ چیز ہے تو اسے ادنیٰ کی طرف انتقال کی اجازت ہے، اور یہ قصاص کا بدل ہوگی اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا اختیار نہ ہو اس لیے کہ اس نے دیت خود ساقط کی ہے قصاص اختیار کر کے لہٰذا اب اس کی طرف نہیں آیا جائے گا۔

ساتویں بات: قصاص لینے کا حقدار کون...... قصاص کا حقدار اسے وصول کرنے والا اولی الدم، حنفیہ، حنابلہ اور شوافع کے ہاں ہر وہ وارث ہے جو مال کا وارث بنے چاہے وہ ذوی الفروض میں سے ہو یا عصبات میں سے یعنی تمام ورثہ چاہے عورتیں ہوں یا مرد، خاوند ہوں یا بیویاں، مالکیہ کے ہاں: قصاص کے مستحق صرف مذکر عصبات ہیں البتہ الاقرب فالاقرب کے اصول البتہ دادا اور بھائی قصاص اور معافی میں ایک درجہ کے ہیں، البتہ قصاص میں بہنوں، بیٹیوں، بیوی اور والا خاوند کا کوئی دخل نہیں اس لیے کہ قصاص عار دور کرنے کے لیے ہے لہٰذا یہ شادی کی ولایت کی طرح عصبات کے ساتھ خاص ہے۔ اور عورتیں تین شرائط کے ساتھ قصاص کی مستحق ہیں مالکیہ کے ہاں۔

۱...... یہ کہ مقتول کے وارث بیٹیاں اور بہنیں ہوں تو چچی اور خالہ وغیرہ ذوالارحام نکل جائیں گے۔

۲...... کہ عصبہ میں سے کوئی اس کی قوت اور درجہ کا نہ ہو بایں طور کہ اور کوئی پایا ہی نہ جائے، یا پایا تو جائے لیکن اس سے نیچے والے درجے کا جیسے بیٹی کے ساتھ چچا، یا بہن کے ساتھ چچا، لہٰذا بیٹے کے ساتھ بیٹی اور بھائی کے ساتھ بہن اس سے نکل جائیں گی لہٰذا ان کی بات اس کے معتبر نہ ہوگی نہ معافی میں نہ قصاص میں یعنی اس صورت میں اسے قصاص طلب کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لیے کہ درجہ بہ درجہ قوت میں برابر ہیں۔ برخلاف حقیقی بہن کے بھائی کے ساتھ ہو وہ اس کے ساتھ بات کر سکتی ہے۔ اگر چہ وہ اس عورت کے ساتھ درجہ میں برابر ہیں لیکن قوت میں اس سے کم ہے۔

۳...... کہ وہ عصبہ ہو اور اس طرح ہو کہ اگر اسے مذکر فرض کیا جائے پس خیفی بہن، بیوی اور دادی ماں کے ساتھ شریک نہیں ہوں گی اور ماں کو قصاص کے مطالبہ کا حق ہے اس لیے کہ اگر مذکر ہوتی تو باپ ہوئی اس لیے کہ یہ والدہ ہے، لیکن باپ کی موجودگی میں اس کی بات کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ عصبہ اس کے مساوی ہے۔

جب ورثا زیادہ ہوں تو کیا حق قصاص تمام وارثوں کو حاصل ہوگا مستقل طور پر یا سب اس میں مشترک ہوں گے اس میں دو رائے ہیں:

پہلی رائے...... امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے ہاں: کہ قصاص کا حق ہر وارث کو مستقل طور پر حاصل ہے اس لیے کہ یہ حق مقتول کی وفات کی وجہ سے ان کے لیے ابتدائے حق ہے، اس لیے کہ قصاص مقتول کا مقصود وہ تشفی ہے اور میت کے لیے تو تشفی نہیں پس ورثاء کے لیے یہ ابتداء ثابت ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ حق قصاص متجزی نہیں اور جو حق کسی جماعت کے لیے ثابت ہوا اور اس میں تجزی نہ ہوتی ہو تو وہ ہر ایک کے لیے بطور کمال ثابت ہوتا ہے، گویا اس کے ساتھ کوئی اور ہے ہی نہیں جیسے شادی کی ولایت اور امان کی ولایت۔

دوسری رائے...... شوافع، حنابلہ اور صاحبین، کے ہاں: قصاص کا حق تمام ورثا کے لیے بطور شرکت ثابت ہے اس لیے کہ اصل میں قصاص کا حق مقتول کا ہے، اب وہ اس کی بذات خود وصولی سے موت کی وجہ سے عاجز آ گیا لہٰذا ورثاء اس کے قائم مقام ہیں وراثت کی وجہ سے لہٰذا اس میں مشترک ہوں گے جس طرح مال کی میراث میں ہوتے ہیں۔ اس اختلاف پر متفرع ہے کہ جب اولیاء زیادہ ہوں تو آیا جب

کوئی ایسا بچہ ہو تو وصولی قصاص کے لیے اس کی بلوغت پر نظر رکھی جائے گی یا وہ غائب ہے اس کی واپسی کا انتظار کیا جائے گا یا وہ مجنون ہے اس کے افاقہ تک اس کی انتظار ہوگی؟ تو پہلی رائے کے مطابق بچے کی بلوغت کی انتظار نہیں مجنون کے افاقہ کی اور وصولی قصاص کا حق بڑے کو ہوگا اور حاضر عاقل کو البتہ غائب کا انتظار کیا جائے گا شاید وہ معاف کر دے۔

اور دوسری رائے کے مطابق بچے کے بلوغ، مجنون کے افاقہ اور غائب کی حاضری کا انتظار ہوگا اس صورت میں بڑے جو موجود ہیں وغیرہ کے لیے قصاص لینا مستقل طور پر جائز نہ ہوگا، اور اس حالت میں قاتل کو گرفتار کیا جائے گا غائب کے حاضر ہونے تک اور بچے کے بالغ اور مجنون کے افاقہ ہونے تک اور کفیل کے سپرد نہیں کیا جائے گا اور اگر مقتول کا کوئی وارث نہ ہو سوائے مسلمانوں کے تو فقہاء کے ہاں بالاتفاق معاملہ حاکم کے سپرد ہے۔ شرعی قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے کہ ”سلطان اور حاکم اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں“ اگر حاکم کی رائے قصاص کی ہو تو قصاص لیا جائے گا اور اگر اس کی رائے معافی کی ہو تو معاف کیا جائے گا اس لیے کہ حق مسلمانوں کا ہے۔ بس حاکم پر واجب ہے کہ وہ جس میں مصلحت دیکھے وہ کرے اس لیے کہ حاکم کے تصرفات رعیت کے ساتھ وہ مصلحت کے ساتھ بندھے ہوئے ہیں، اگر وہ بغیر مال کے معاف کرنا چاہیے تو اس کے لیے جائز نہیں، اس لیے کہ یہ ایسا تصرف کر رہا ہے جس میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت نہیں لہٰذا یہ اس کا مالک بھی نہیں۔

آٹھویں بات: قصاص کی وصولی کی ولایت...... ولی قصاص کے منفرد اور متعدد ہونے کی صورت میں وصولی قصاص کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ جب مستحق قصاص منفرد ہو تو وہ چھوٹا ہوگا یا بڑا (الف) اگر وہ بڑا ہے تو اسے قصاص لینے کا حق ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا...... الآیۃ

(ب)...... اگر وہ چھوٹا ہے یا مجنون ہے تو مشائخ حنفیہ کے ہاں اس کے بڑے ہونے کے انتظار میں دو قول ہیں: بعض کے ہاں اس کے بلوغ کی انتظار کی جائے۔ اور بعض کے ہاں قاضی اس کے نائب کی حیثیت سے قصاص لے لے۔

مالکیہ کے ہاں...... بلوغ اور افاقہ کا انتظار نہیں کیا جائے گا بچے کے ولی اور مجنون کے ولی یا وصی کو قصاص لینے یا دیت لینے کا اختیار ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں بچے کے بالغ ہونے اور مجنون کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا، اس لیے کہ قصاص تشفی کے لیے ہے پس اس کا حق مستحق کے اختیار کے سپرد کرنا ہے لہٰذا غیر کے وصول کرنے سے مقصود حاصل نہیں ہوگا ولی، حاکم یا باقی ورثہ کے لینے سے۔

۲۔ جب مستحق قصاص زیادہ ہوں: یا تو سارے بڑے ہوں گے یا ان میں سے کچھ چھوٹے بھی ہوں گے۔

(الف)...... اگر سارے بڑے اور حاضر ہو تو ان میں سے ہر ایک کو قصاص لینے کی ولایت حاصل ہوگی اگر کسی ایک نے قصاص لے لیا تو سب کی طرف سے قصاص ہو جائے گا، اس لیے کہ قصاص کا حق اگر میت کے لیے ہو جیسا کہ (صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی رائے ہے) تو ورثاء میں سے ہر ایک میت کا حق وصول کرنے کا حق ہوگا، جیسا کہ مال کی وصولی کے وقت۔ اور اگر ابتداء مستقل طور پر ورثاء کو حاصل ہو جیسے امام ابو حنیفہ اور مالک کی رائے ہے تو ورثاء میں سے ہر ایک کو قصاص کا مکمل طور پر حق حاصل ہے۔ لیکن حنفیہ کے ہاں وصولی قصاص کے وقت سب مستحقین کا حاضر ہونا شرط ہے کہ یہ احتمال ہے غائب معاف کر دے گا۔ اگر مستحقین میں سے ایک کے جلد بازی سے قاتل کو قتل کرا دیا تو حنفیہ کے ہاں سب کی طرف سے قصاص وصول ہو گیا اس لیے کہ قصاص متعین طور پر واجب ہے۔ اور باقی ورثاء کے لیے مال میں سے کچھ نہیں بلکہ قصاص لینے والے کو تعزیر لگائی جائے گی کہ اس نے مسلمانوں کے حاکم سے سبقت لی ہے۔

حنابلہ اور شوافع کے ہاں...... اس حالت میں جب کوئی جلد بازی سے قاتل سے قصاص لے لے تو اس پر کوئی قصاص نہیں اور باقی

ورثاء کے لیے جانی کے ترکہ میں سے ان کے حصہ کی دیت ہے اس لیے کہ ان کا حق بغیر اختیار کے ساقط کیا گیا ہے اور یہ جانی کے ترکہ سے ہوگا نہ کہ جلد بازی سے قتل کرنے والے کی طرف سے، اس لیے کہ جلد بازی کرنے والا اپنے حق کے علاوہ میں اجنبی کی طرح ہے اور اگر کوئی اجنبی بھی جلد بازی سے قاتل کو قتل کر دیتا تو بھی قاتل کے ترکہ سے دیت لی جاتی ہے نہ کہ اجنبی سے۔

(ب)......اور اگر مستحقین قصاص، بڑے اور چھوٹے ہوں یا ان میں کوئی مجنون ہو یا کوئی غائب ہو، تو امام ابوحنیفہ اور مالک کے ہاں بڑوں کو قصاص لینے کا حق ہے۔ اور بچے کے بڑے ہونے اور مجنون کے افاقہ کا انتظار نہ کیا جائے گا، اس لیے کہ قصاص کا حق ورثاء کے لیے ابتداء مستقل طور پر ثابت ہے، نیز قصاص ایک ایسا حق ہے کہ اس میں تجزی نہیں ہوسکتی۔ ایسے سبب سے ثبوت کی وجہ سے جو متجزی نہیں اور وہ قرابت ہے، اور اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت حسن کے اپنے والد علی رضی اللہ عنہ کی قصاص لینے سے ابن ملجم سے اور حضرت علی کرم اللہ وجہ کے ورثاء میں چھوٹے بھی تھے۔

البتہ غائب کا انتظار کیا جائے گا شاید وہ معاف کر دے اور اس سے شبہ واقع ہو اور شبہ کے ساتھ قصاص نہیں برعکس صغیر کے اس لیے کہ اس سے بچنے کی حالت میں معافی ممکن نہیں قصاص لیتے وقت اس لیے کہ وہ معاف کرنے کا اہل نہیں مالکیہ کے ہاں غائب کی انتظار اس صورت میں ہے جب وہ کہیں قریب ہی ہو اس طور کہ اس تک خبر پہنچ سکتی ہو رہ گئی دور کی غیبت کی خبر پہنچا ممکن نہ ہو جیسے قیدی اور مفقود تو پھر انتظار نہ کی جائے گی، حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں والد اور دادا کو بچے کی قصاص لینے کا حق ہے، اور یہ ولایت مالکیہ نے وصی کو بھی دی ہے۔

صاحبین شوافع اور حنابلہ کے ہاں: مقتول کے بعض ورثاء کو دوسروں کی اجازت کے بغیر قصاص لینے کا حق نہیں، اگر ان میں کوئی بچہ ہو تو اس کے بلوغ کا انتظار اور مجنون ہو تو اس کے افاقہ کا انتظار اور اگر کوئی غائب ہو تو اس کے آنے کا انتظار کیا جائے گا اس لیے کہ قصاص ایک مشترک حق ہے جو ان کے درمیان ہے اور کوئی ایک بھی دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، لہٰذا قاصر کے کمال تک اسے مؤخر کیا جائے گا۔ ولی چاہے والد ہو یا دادا یا وصی اور حاکم انہیں بچے اور مجنون کے قصاص لینے کا حق نہیں اس لیے کہ قصاص کا مقصد تشفی ہے اور غصہ چھوڑنا ہے اور یہ مقصد والد وغیرہ کے قصاص لینے سے حاصل نہیں ہوسکتا، برخلاف دیت کے اس لیے کہ اس کی وصولی سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

نویں بات: قصاص لینے کی کیفیت......کیفیت قصاص کے لیے فقہ میں دو رائے ہیں۔

ا......حنفیہ کے ہاں اور حنابلہ کے ہاں: اصح یہ ہے کہ قصاص صرف تلوار ہی سے لی جائے چاہے اسے تلوار سے قتل کیا گیا ہو یا کسی اور طریقے سے یا جادو وغیرہ اور شراب پلا کر یا لواطت کے ذریعہ یا کسی مثقل (سے جیسے پتھر، عصا وغیرہ یا غرق کیا ہو یا جلا دیا یا اس پر دیوار گرائی ہو یا قید کر کے گلا گھونٹ کر یا اعضاء کاٹ کر مارا ہو یا مذکورہ جرائم کے علاوہ کوئی جرم کیا ہو جس سے مر جاتا اور ہر مذہب کے مطابق قصاص کی شرائط پائی جاتی ہوں تو قاتل سے ان سب صورتوں میں قصاص صرف تلوار سے لی جائے گی اور جو کچھ قاتل نے کیا ہے اس طرح نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ مثلہ ہے اور مثلہ سے منع کیا گیا ہے، نیز اس میں زیادہ عذاب ہے لیکن اگر ولی الدم نے قاتل کو کنویں میں ڈال دیا یا اسے کسی پتھر سے قتل کر دیا یا کسی اور طریقے سے تو اسے تعزیر لگائی جائے گی اور وہ اپنا حق وصول کر چکا قصاص میں سے ان کا استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ہے کہ قصاص صرف تلوار ہی سے ہے۔

۲......مالکیہ اور شوافع کے ہاں قاتل کو اسی طریقہ سے قتل کیا جائے گا جس طرح اس نے قتل کیا، یعنی اس فعل کے مثل جس سے قاتل نے قتیل کو قتل کیا یعنی تیز دھار، لوہے، تلوار، یا مثقل جیسے پتھر یا تیر سے، یا گلہ گھونٹ کر یا بھوکا رکھ کر کہ یا غرق کر کے یا جلا کر وغیرہ ذرائع سے لیکن اگر ولی قصاص ان کو چھوڑ کر صرف تلوار سے قصاص لے تو اس کے لیے جائز بلکہ اولیٰ ہے تاکہ اختلاف سے نکلا جا سکے۔ البتہ ان کے ہاں اگر

جادو یا شراب یا لواطت وغیرہ سے قتل کیا ہو تو پھر تلوار ہی سے قصاص متعین ہے اس لیے کہ یہ چیزیں حرام لعینہ ہیں لہٰذا ان سے عدول واجب ہے جیسا کہ مالکیہ کے ہاں تلوار اس صورت میں بھی متعین ہے جب کہ قاتل کو اسی کے فعل کے مثل سے قتل کرنے میں زیادہ عذاب ہوتا ہو یا قصاص قسامت سے ثابت ہوتی ہو، تو کہا گیا ہے کہ تلوار سے قتل کیا جائے گا اور ایک قول کے مطابق جس سے اس نے قتل کیا اسی سے قتل کیا جائے گا، یہی مالکیہ کا مشہور مذہب ہے یہ حضرات اپنے مذہب پر قرآن سنت اور معقول سے استدلال کرتے ہیں۔

قرآن کریم کی کئی آیات ہیں مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ النحل:۱۶/۱۲۶

اور فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ البقرۃ:۲/۱۹۴

نیز:

وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا

اور سنت میں سے نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: جو جلائے ہم اسے جلائیں گے اور جو غرق کرے، ہم اسے غرق کریں گے، اور یہ بات ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلا تھا جس نے انصاری باندی کو قتل کیا تھا اور معقول میں سے یہ کہ قصاص کا معنی فعل میں مماثلت لہٰذا واجب ہے کہ قاتل سے اسی کے فعل کی مثل وصول کیا جائے، پھر قصاص سے مقصد تشفی ہے اور یہ مطلوب اسی وقت کامل ہوگا جبکہ قاتل سے اس کے فعل کے مثل بدلہ لیا جائے اور رہ گئی مثلہ سے منع کرنے والی حدیث تو وہ واجب قتل پر محمول ہے کہ وہ برابر نہ ہوا ہو۔

مقتول کے ولی کے واسطہ سے قصاص نافذ کرنا.....تلوار سے قصاص تو کبھی جلاد کے ذریعہ ہوتی ہے جو اس کا اسپیشلسٹ ہے اور کبھی خود مستحق قصاص کے ذریعہ سے، اور یہ حاکم کی نگرانی میں ہوگی اس لیے کہ شرعی حکم ان عقوبات کی تنفید میں چاہے وہ حدود مقامی اور تعزیرات ہوں امام کے ساتھ خاص ہے۔ لہٰذا وصولی سزاء کے وقت اس کا موجود ہونا شرط ہے اور ولی مقتول کا شریک ہونا قصاص میں اس کے دل کی بڑھاس اور کینہ ختم کرنے کے لیے ضروری ہے تاکہ وہ خود موجود ہو اور اس قاتل کے خاندان کے سامنے دروازہ بند ہو تاکہ وہ قتل میں کہیں اس کے خاندان کو قتل نہ کر دے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ؕ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ﴿۳۳﴾ الاسراء ۱۷/۳۳

ولی مقتول کے سپرد کر دیا جائے قصاص لینے کے لیے تو حاکم پر واجب ہے کہ وہ قاتل کے ساتھ عبث حرکتوں سے اسے روکے اس پر نہ تشدد کرے نہ قید وغیرہ۔ قصاص سے پہلے اور قصاص کے بعد اس کا مثلہ نہ کرے۔ اور اسی وجہ سے ولی مقتول کے خود قصاص لینے کے لیے دو شرطیں ہیں ا۔ کہ یہ قصاص وہ حاکم کی اجازت سے لے ۲۔ کہ قصاص صرف قتل کا ہو۔ نہ کہ اعضاء کاٹنے وغیرہ کا۔

تلوار کے علاوہ کوئی چیز قصاص کے لیے استعمال کرنا.....جب تلوار کے استعمال کا مقصد یہ ہے کہ قتل کا یہ تیز ترین آلہ ہے اور تکلیف کم ہونے کے لیے آسان ہے لہٰذا شرعاً دوسرے ہتھیار استعمال کرنے میں کوئی مانع نہیں اور یہ تکلیف پہنچانے میں بھی کم ہیں، اور مثلہ سے دور ہیں جیسے مفصل اور وہ کرسی جو بجلی کے کرنٹ کے ساتھ ہوتی ہے۔ پھانسی کہ اس میں خون نہیں بہتا اور دل بند ہونا اور ختم کر دینا گیس کے ذریعہ سے۔

دسویں بات: قصاص ساقط کرنے والی چیزیں.....درج ذیل چار اسباب میں سے کسی ایک سے قصاص ساقط ہو جاتی قاتل کا

مرجانا، معاف کرنا۔ صلح کرنا، قصاص کا وارث ہونا۔

ا..... قاتل کا مرنا (یعنی محل قصاص کا ختم ہونا)...... اگر قاتل مرجائے یا اسے بغیر حق کے ظلماً قتل کردیا جائے، یا ارتداد اور قصاص وغیرہ کی وجہ سے اسے قتل کیا جائے تو قصاص ساقط ہوجاتی ہے اس لیے کہ قصاص کا محل اس قاتل کی ذات تھی اور غیر محل میں کسی چیز کی بقاء کا تصور نہیں ہوسکتا، اب اس صورت میں قاتل پر اس کے مال میں دیت واجب ہے یا نہیں؟ تو حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں جب موت سے قصاص ساقط ہوجائے تو پھر قاتل کے مال میں دیت واجب نہیں، اس لیے کہ متعین طور پر قصاص ہی واجب ہے جب وہ مرگیا تو واجب ساقط ہوگیا اور ولی مقتول کو دیت لینا جائز نہیں قاتل کی رضامندی کے بغیر اور دیت قاتل کی رضامندی اور اختیار کے بغیر واجب نہیں ہوتی، حنابلہ کے ہاں: جب موت کی وجہ سے قصاص ساقط ہوگئی تو پھر ولی کو دیت لینے کا اختیار ہے اس لیے کہ قتل عمد میں دو چیزوں میں سے ایک واجب ہے قصاص یا دیت اگر اس نے دیت لینا اختیار کیا تو دیت واجب ہوگی اگرچہ جنایت کرنے والا راضی نہ بھی ہو۔ یا باوجود اس کے کہ شوافع کا راجح مذہب یہ ہے کہ قصاص ہی متعین طور پر واجب ہے الا یہ شوافع کے ہاں دیت قصاص کا متبادل ہے معافی اور موت وغیرہ سے اس کے ساقط ہونے کی صورت میں۔ لہٰذا مقتول کا حق دیت میں ثابت ہوگا اس لیے کہ جب کوئی چیز بطور بدلیت دو چیزوں کے درمیان دائر ہو تو جب ایک کی ادائیگی متعذر ہو تو دوسرا ثابت ہوتا ہے، جیسے ذوات الامثال اشیاء میں اور دیت پر قصاص معاف کرنے کی صورت میں دیت واجب ولازم ہوتی ہے ولی مقتول کے اختیار کرنے سے نہ کہ قاتل کی رضامندی سے اسی سے ظاہر ہوا کہ شوافع اور حنابلہ ترکہ میں قاتل کی موت کے بعد دیت کے باقی رہنے کے قائل ہیں۔

۲۔ معافی کرنا: اس سلسلہ میں معافی کی مشروعیت رکن، معنی، شرائط واحکام بیان ہوں گے۔ معافی کی مشروعیت قصاص معاف کے لیے جائز ہے، اور قصاص لینے سے یہ افضل ہے دلیل فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى ؕ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ؕ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ؕ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ البقرۃ:۲/۱۸۸

مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جاتا ہے اس طرح ہو کہ) آزاد کے بدلے آزاد (مارا جائے) اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت اور اگر قاتل کو اس کے (مقتول) بھائی کے قصاص میں) سے کچھ معاف کردیا جائے تو (وارث مقتول کو) پسندیدہ طریق کی پیروی کرنا (یعنی مطالبہ خون قاتل کو) خوش خوئی کے ساتھ ادا کرنا چاہیے یہ پروردگار کی طرف سے تمہارے لیے آسانی اور مہربانی ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ؕ المائدۃ:۵/۴۵

اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے، لیکن جو شخص بدلہ معاف کردے وہ اس کے لیے کفارہ ہوگا۔

اور اللہ تعالیٰ نے مہر میں سے اپنے حق کو ساقط کرنے کی مناسبت سے فرمایا:

وَ اَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ؕ البقرۃ:۲/۲۳۷

اور اگر تم مرد لوگ ہی اپنا حق چھوڑ دو تو یہ پرہیزگاری کی بات ہے۔

اور سنت میں سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو بھی مقدمہ آیا آپ نے اس میں معاف کرنے کا حکم فرمایا: ابوالدرداء سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص کو کوئی تکلیف پہنچے اور وہ اسے معاف کردے تو اللہ تعالیٰ اس کے درجات کو بلند کرتے ہیں اور اس کے گناہ کو معاف فرماتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے

روایت ہے کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جوشخص کسی شخص کے ظلم کو معاف کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی عزت بڑھادیتے ہیں۔

قصاص کو قابل معافی قرار دینا اسلامی شریعت کا ایک یکتا اور ممتاز کارنامہ ہے کہ اس کے ذریعے سزاء کے نفاذ کو ختم کیا جاتا ہے اور اس سے حق کی حفاظت کے لیے غرض زندگی متحقق ہوتی ہے اور دلوں سے کینہ اور بغض ختم ہوتا ہے۔

معافی کارکن...... یہ کہ معاف کرنے والے کے لیے کہ میں نے معاف کردیا یا ساقط کردیا، یا ہبہ کردیا یا بری کردیا، معافی کا معنی حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں: مفت میں قصاص ساقط کرنا ہے اور رہ گیا دیت پر معاف کرنا تو یہ صلح ہے نہ کہ معافی، اس لیے کہ ولی کا قصاص معاف کرنا دیت پر اسی وقت نافذ ہوتا ہے، جب قاتل دیت دینا قبول کرے ان کے ہاں دیت فریقین کی رضامندی سے ثابت ہوتی ہے اور وصی کو صرف قصاص لینے یا بغیر دیت معاف کرنے کا حق ہے اور یہ کہ قاتل دیت دینے پر راضی ہو۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں معاف کرنا۔ مفت میں قصاص چھوڑنا، یا دیت کے بدلے قصاص چھوڑنے، اور ولی مقتول کو اختیار ہے چاہے تو قصاص لے لے یا دیت لے لے، چاہے قاتل راضی ہو یا نہ ہو، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے جس نے کسی شخص کو قتل کیا تو مقتول کو دو اختیار ہین چاہے تو دیت لے لے اور چاہے تو معاف کردے۔

شرائط معافی: معافی میں دو شرطیں ہیں:

۱...... کہ معاف کرنے والا عاقل بالغ ہو لہٰذا بچے اور مجنون کا معاف کا صحیح نہیں اس لیے کہ یہ ایسا تصرف ہے جس میں ان دونوں کا ضرر محض ہے لہٰذا طلاق اور ہبہ کی طرح یہ اس کے مالک نہیں۔

۲...... کہ اس میں صاحب حق کی طرف سے معافی ہو، اس لیے کہ معاف کرنا اسقاط حق ہے۔ اور اسقاط حق ان کی طرف سے قبول نہیں جن کا کوئی حق ہی نہ ہو۔ اور معافی میں صاحب حق ورثاء میں عورتیں اور مرد، جمہور کے ہاں اور مالکیہ کے ہاں مذکر عصبہ ہیں۔

اور معافی میں جس کا حق نہیں وہ اجنبی ہے وارث کے علاوہ جمہور کے ہاں اور مالکیہ کے ہاں عصبہ کے علاوہ۔ اور بچے کی قصاص میں باپ دادا مالکیہ کے ہاں اور حنفیہ کے ہاں، اس لیے کہ بچہ صاحب حق ہے اور والد اور دادا کو صرف وصولی حق کا اختیار ہے، جیسا کہ معاف کرنا ضرر محض ہے۔ لہٰذا بچے کے علاوہ اس کا کوئی بھی مالک نہیں وہ بلوغ کے بعد مالک ہے۔ حتیٰ کہ حاکم بھی اس کا مالک نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معافی کا معنی ہے مفت میں معاف کرنا۔ شوافع اور حنابلہ نے باپ دادا، اور حاکم کو مال پر معاف کرنے کی اجازت دی ہے۔

معافی کے احکام...... معافی کے چند احکام مندرجہ ذیل ہیں:

۱...... معافی کا اثر قصاص اور دیت ساقط کرنے میں قاتل کو معاف کرنے پر مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں: مفت میں قصاص ساقط کرنا اور معافی میں دیت لینے کا حق نہیں بطریق صلح لے سکتا ہے، یعنی قاتل کے اتفاق کے ساتھ اس لیے کہ ان کے ہاں قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہے اور اس قصاص کے وجوب کے ساتھ ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ مفت میں معاف کردے اور قاتل کی رضامندی سے دیت لے لے۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں کہ ولی کو مطلقاً معاف کرنے کا حق ہے، اگر اس نے قصاص معاف کی تو وہ ساقط ہوجائے گی اور اگر اس نے دیت پر معاف کی تو قاتل پر دینا واجب ہے اگر چہ وہ اس پر راضی نہ بھی ہو، بیہقی میں مجاہد وغیرہ سے روایت ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف قصاص ہی تھی اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف دیت تھی تو اللہ تعالیٰ نے امت پر تخفیف کردی اور دو چیزوں میں اسے اختیار دے دیا، اس لیے ان میں سے ایک کو لازم کرنے میں مشقت ہے نیز قاتل تو محکوم علیہ ہے اس کی رضامندی کا اعتبار نہیں۔ اگر ولی کی طرف سے مطلقاً معافی ہوتی ہو، اور دیت کا تذکرہ نہ نفیاً ہو نہ اثباتاً تو شوافع کے ہاں اس پر دیت نہیں اس لیے کہ ان کے ہاں قتل میں متعین طور پر قصاص ہی

واجب ہوتا ہے اور دیت واجب نہیں اور معافی کسی ثابت شدہ چیز کے اسقاط کا نام ہے، نہ کے کسی معدوم چیز کے اثبات کا، اسی طرح مالکیہ نے کہا کہ مطلقاً معاف کرنے کی صورت میں دیت نہیں، حنابلہ کے ہاں اس حالت میں بھی دیت واجب ہے، اس لیے کہ معافی قصاص کی طرف لوٹتی ہے اس لیے کہ اور انتقام کے مقابلہ میں ہے اور انتقام قتل کا ہوتا ہے اور سورۃ بقرہ آیت ۱۷۸ میں جس معافی کا تذکرہ ہے وہ اتباع مال ہے جو اس کے معاف ہونے کی طرف مشعر ہے۔

۲۔ جب اولیاء زیادہ ہوں یا ایک ولی ہو اس کی معافی کا دوسروں پر اثر...... جب ولی دم معاف کر دے اور وہ ایک ہو تو اس پر یہ اثر مرتب ہوگا، اگر معافی مطلقاً ہو تو اس پر قاتل کے خون کی عصمت ثابت ہوگی، اگر اس نے معافی سے رجوع کر لیا اور قاتل کو قتل کر دیا تو ولی قاتل عمد شمار ہوگا اس لیے کہ قصاص کی مشروعیت کی آیات عام ان میں کسی شخص کے درمیان تفریق نہیں اور نہ کسی حالت کے درمیان اور قاتل معافی کی وجہ سے معصوم الدم ہو گیا۔ اور اگر معافی دیت کے ساتھ ہو تو قاتل پر دیت واجب ہے رضا مندی اس کی بھی ہو حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں اور رضا مندی نہ بھی ہو تو شوافع اور حنابلہ کے ہاں ''علی ماتقدم سابقاً'' اور جب اولیاء زیادہ ہوں ان میں سے ایک معاف کر دے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ قصاص میں تجزی نہیں اور وہ ایک ہی چیز ہے لہٰذا بعض کی وصولی اور بعض کی عدم وصول کا اعتبار نہیں۔ اور دوسروں کا دیت میں حصہ باقی ہوگا، دلیل وہ حدیث ہے جسے صحابہ کرام کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے ان میں حضرت عمر، ابن مسعود، ابن عباس رضی اللہ عنہم بھی ہیں کہ بعض اولیاء کی معافی کی صورت میں جن بعض نے معاف نہیں کیا ان کے لیے دیت واجب ہے، اور معاف کرنے والا اگر اس نے دیت پر معاف کیا ہے وہ اپنا حصہ دیت میں سے لے لے گا، اور اگر اس نے مفت میں معاف کیا ہو تو پھر کچھ بھی نہیں لے گا۔ مالکیہ کے ہاں یہ سقوط قصاص اس وقت معتبر ہے جیسا کہ معاف کرنے والا دوسروں کے ساتھ درجہ میں مساوی ہو یا ان سے درجہ میں اعلیٰ ہو لیکن اگر وہ کم درجہ کا ہے تو معافی معتبر نہیں۔

جب اولیاء میں سے ایک نے معاف کر دیا اور دوسرے نے قاتل کو قتل کر دیا تو حنفیہ کے ہاں شبہ کی وجہ سے اب اس پر قصاص نہیں اگر قاتل کو معافی کا علم نہ ہو یا معافی کا علم تو ہو لیکن قتل کی حرمت کو نہ جانتا ہو، شوافع، حنابلہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے ہاں اگر وہ معافی کو جانتا تھا تو پھر اس پر قصاص ہے اس لیے کہ اس نے ایک نفس کو بغیر حق کے قتل کیا کیونکہ اس کی عصمت معافی کی وجہ سے لوٹ آ گئی تھی۔

۳۔ کیا ولی دم کے معاف کرنے کے بعد حاکم کو حق رہتا ہے؟...... جب ولی مقتول مطلقاً قاتل عمد کو معاف کر دے، تو یہ معافی صحیح ہے البتہ حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں سلطان اور حاکم کو تعزیر کا حق حاصل ہے اس لیے کہ قصاص میں دو حق ہیں ایک اللہ اور ایک حق شخصی۔ مالکیہ نے معافی کی صورت میں تعزیر سلطان کے لیے مقرر رکھی ہے۔ سو کوڑے یا ایک سال تک قید رکھنا۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں جب قاتل کو مطلقاً معاف کر دیا گیا یہ معافی درست ہے۔ کوئی اور سزا لازم نہیں۔ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اظہر بات یہ ہے کہ ولی الامر اور سلطان کو حدود کی معافی کے ساتھ تعزیر دینے کی اجازت ہے اس لیے کہ تقویم عام مصلحت کے حقوق میں سے ہے، ابو یعلی حنبلی نے فرمایا: شرعی حاکم کے لیے تہذیب وتقویم کے لیے امام احمد کے ظاہر کلام سے ظاہر ہے کہ ساقط ہو جاتا ہے اس لیے کہ انہوں نے فرق نہیں کیا، اور یہ بھی احتمال ہے ساقط نہ ہو تہذیب وتقویم کے لیے۔

۴۔ مقتول کا اپنے قاتل کو قتل کرنے سے پہلے معاف کرنا...... جب مقتول قاتل کو اپنی موت سے پہلے معاف کر دے تو حنفیہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں: قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گی اور مقتول کے ورثہ کے لیے دیت واجب نہ ہوگی یعنی نہ قصاص نہ دیت بلکہ اس کا خون رائیگاں ہے۔ اس لیے کہ مقتول نے اپنا حق اختیار سے ساقط کیا ہے، اور فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ ......المائدہ: ۴۵/۵

لیکن جو شخص بدلہ معاف کر دے وہ اس کے لیے کفارہ ہوگا۔یعنی مقتول اپنی موت سے پہلے اپنے خون کو معاف کر دے مالکیہ کے ہاں: اگر مقتول نے اپنے قاتل سے کہا اگر تم مجھے قتل کرو دے گے تو میں تمہیں بری کرتا ہوں‘‘ یا زخمی ہونے کے بعد اس نے کہا میں تمہیں اپنا خون معاف کرتا ہوں تو قاتل بری نہ ہوگا، بلکہ ولی کو قصاص لینے کا حق ہے، اس لیے کہ مقتول نے حق کو واجب ہونے سے پہلے ساقط کیا ہے ہاں اگر قتل کی جگہ پر پہنچنے کے بعد وہ بری کرے یا کہے اگر میں مر گیا تو بری ہے تو پھر وہ بری ہو جائے گا اس لیے کہ اس نے واجب ہونے کے بعد حق بری کیا ہے اور رہ گیا قتل خطا میں مقتول کا دیت سے بری و معاف کرنا تو تمام مذاہب میں یہ ثلث مال میں نافذ ہوگا۔

صلح...... بالاتفاق قصاص پر صلح کرنا جائز ہے، اور اس سے قصاص ساقط ہو جائے گی چاہے صلح دیت سے زیادہ پر ہو یا کم پر یا اس کے مثل پر، اور چاہے فی الحال ہو یا بعد میں اور چاہے دیتے کی جنس میں سے ہو یا بغیر جنسی سے شرط یہ کہ قاتل اسے قبول کرے، اس لیے کہ قصاص مال نہیں اور رہ گئی دیت پر صلح تو دیت سے زیادہ تو جائز نہیں کہ دونوں صلح کرنے والے اسود کے زمرے میں آئیں گے اور صلح مقابل کے ساتھ خاص ہے، رہ گئی معافی تو وہ کبھی مفت میں ہوتی ہے اور کبھی مال کے مقابلہ میں لیکن اگر معافی ہو دیت پر تو حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں یہ صلح ہے معافی نہیں اور شوافع اور حنابلہ کے ہاں اسے معافی ہی قرار دیا جاتا ہے۔

شریعت نے عمومی طور پر صلح کی ترغیب دی ہے۔فرمان باری تعالیٰ ہے: ’’وَالصُّلْحُ خَيْرٌ‘‘ (النساء: ۱۲۸/۴) اور صلح بہتر ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے’’ مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے الا یہ کی کوئی صلح حرام کو حلال قرار دینے کے لیے ہو یا حلال کو حرام قرار دینے کے لیے ہو تو جائز نہیں‘‘ اور سنت خون میں بھی مشروعیت صلح پر دلالت کرتی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اشاد ہے: جس نے عمداً قتل کیا ہے تو اسے مقتول کے اولیاء کے سپرد کیا جائے وہ چاہیں تو اسے قتل کر دیں اور چاہیں تو دیت لے لیں تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس خلفے اور اس میں سے جس چیز پر وہ صلح کر لیں تو وہ ان کے لیے ہے‘‘ اور یہ قتل کی شدت حرمت کی وجہ سے ہے۔اور صلح کا حکم معافی والا ہے یعنی جو معافی کا مالک ہو وہی صلح کا بھی مالک ہے اور قصاص ساقط کرنے میں جو معافی کا اثر ہے وہی صلح کا بھی اثر ہے اور جب اولیاء زیادہ ہوں اور ان میں سے ایک قاتل کے ساتھ مال پر صلح کر لے اور باقیوں کا حق مال میں باقی ہے، اور صلح کے بعد اگر اولیاء میں سے کوئی قتل کر دے تو وہ قتل عمد کرنے والا لیکن حنفیہ کے ہاں اس پر قصاص نہیں شوافع اور حنابلہ کے ہاں اس پر قصاص ہے۔اور فقہاء کا اتفاق ہے اس بات پر کہ وہ صلح جو بچے اور مجنون کے ولی یا حاکم کی طرف سے ہو وہ مال کے بغیر جائز نہیں اور نہ ہی دیت سے کم پر اس لیے کہ وہ اس کے حق کو ساقط کرنے کا مالک نہیں، نیز یہ ایسا تصرف ہے جس میں بچے کی کوئی مصلحت نہیں اگر دیت سے کم پر صلح ہو جائے تو مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں یہ درست ہے، اور باقی دیت قاتل کے ذمہ میں ہوگی۔اور مالکیہ کے ہاں بچہ دانشمند ہونے کے بعد قاتل پر رجوع کرے گا اس کے امید ہونے کی صورت میں۔

۴۔قصاص کی وراثت...... جب ولی دم قصاص میں وارث الحق ہو تو قصاص ساقط ہو جاتی ہے جیسے جب کسی انسان کے لیے قصاص واجب ہو اور حق قصاص والا مر جائے تو قاتل ساری قصاص کا وارث ہوگا، یا اس کے بعض کا اور وہ وارث ہوگا قاتل سے جسے قصاص کا حق نہیں وہ بیٹا ہے۔بس ہمارے پاس دو صورتیں ہیں قصاص کی وراثت کے۔۱۔قاتل وارث قصاص کی مثال کہ وہ بیٹا اپنے والد کو قتل کر دے اور بیٹے کا بھائی ہو پھر وہ بھائی جو قصاص کا وارث ہے وہ مر جائے اور اس کے قاتل بھائی کے علاوہ کوئی وارث نہ ہو تو قاتل وارث بن جائے گا اپنے بھائی کی طرف سے خون کا، لہٰذا قصاص ساقط ہوگی اس لیے کہ قصاص میں تجزی نہیں اور ایک شخص جو طالب بھی ہو اور مطلوب بھی اس سے استیفاء قصاص درست نہیں۔اسی طرح قصاص ساقط ہو جائے گی قاتل قصاص میں بعض حق کا وارث ہو بایں طور کہ قاتل ورثہ قتیل میں سے کسی کا وارث ہو، اور ان ورثاء کا دیت میں حصہ ہو۔۲۔وہ شخص قصاص کا وارث ہو قاتل سے جیسے قصاص کا حق نہیں۔مثال کہ والدین میں

سے ایک دوسرے کو کوئی قتل کر دے ان دونوں کی اولاد ہو مذکر یا مؤنث تو قصاص ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ لڑکا اس صورت میں صاحب حق ہے اور لڑکے کے لیے والد پر قصاص واجب نہیں دلیل یہ ہے کہ اگر والد اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو اس سے قصاص نہیں لی جائے گی حدیث نبوی کی وجہ سے ''والد سے بیٹے کی قصاص نہیں لی جائے گی، بس یہ تو بدرجہ اولی ہے کہ کسی دوسرے کی وجہ سے والد سے قصاص نہ لی جائے۔ اسی طرح قصاص ساقط ہو جاتی ہے جب مقتول کا کوئی وارث ہو اس لیے کہ اگر قصاص ثابت کی جائے تو اس میں سے ایک جزو اس کے لیے بھی ثابت ہو گا اور اس کا وجوب ممکن نہیں جب بعض ثابت نہیں ہو سکتی تو کل ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ قصاص میں تبعیض نہیں اور یہ معاملہ ایسا ہو جائے گا جیسے کوئی مستحق قصاص اپنا حصہ معاف کر دے۔

شوافع کے ہاں قتل عمد کی اصل سزاء کفارہ ہے: قرآن کریم میں قتل خطاء کے سلسلہ میں کفارہ کی مشروعیت ہے:

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ۔۔۔۔۔۔النساء ۴/ ۹۲

اس ارشاد:

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ١٘ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ١ؕ وَ كَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا۝۹۲ ۔۔۔۔۔۔النساء: ۴/ ۹۲

یعنی واجب مسلمان غلام آزاد کرنا ہے اگر پایا جائے، لیکن اگر مسلمان غلام نہ ہو تو پھر دو ماہ لگا تار روزے رکھنے ہیں۔ اب آیا قتل عمد کو قتل خطاء پر کفارہ کے سلسلہ میں قیاس کیا جائے گا یا نہ؟ یہاں فقہاء کی دو یا تین آراء ہیں:

۱۔۔۔۔۔۔ جمہور فقہاء کے ہاں (شوافع کے علاوہ) قتل عمد میں کفارہ واجب نہیں اس لیے کہ یہ شرعاً تعبدی طور پر مقرر ہے لہٰذا جس محل پر وارد ہے اسی پر مقصور رہے گا۔

اور نص قرآنی قتل خطاء کے کفارہ پر اس غیر مقصود گناہ کے جبیرہ کے طور پر ہے اور رہ گیا قتل عمد تو اس کی سزا تو جہنم ہے اس لیے کہ یہ گناہ کبیرہ ہے اور قرآن کریم نے اس میں کفارہ واجب نہیں قرار دیا بس نص اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ اس میں کفارہ نہیں اگر واجب ہوتا تو قرآن بیان کرتا، کیونکہ یہ مقام بیان کا تقاضا کرتا ہے۔ قتل عمد سے قصاص واجب اس میں کفارہ واجب نہیں جیسے شادی شدہ کے زنا میں۔ اور اسی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ یہ حدیث کہ سوید بن صامت رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو قتل کر دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قصاص لازم قرار دیا اور کفارہ واجب نہیں کیا'' اور عمرو بن امیہ الضمری نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد میں دو بندوں کو قتل کیا تو آپ نے ان کی دیت ادا کرائی اور کفارہ لازم نہیں کیا۔ [1]

۲۔ شوافع کے ہاں۔۔۔۔۔۔ قتل عمد میں کفارہ واجب ہے ہر قاتل پر جو بالغ ہو یا بچہ، مجنون ہو یا غلام ہو یا ذمی جان بوجھ کر ہو یا خطاء، سبب کے طور ہو یا شبہ عمد یعنی کفارہ واجب ہے چاہے قاتل بڑا عاقل ہو یا بچہ یا مجنون، مسلمان ہو یا ذمی خود قتل کرنے والا ہو یا شریک ہو، براہ راست کرے یا سبب بنے اور مقتول مسلمان ہو اگرچہ دارالحراب میں ہو یا ذمی اور اجنبی، البتہ مباح الدم کے قتل پر کفارہ واجب نہیں جیسے حربی کافر، باغی حملہ آور اور اس سے قصاص لینے والا مرتد شادی شدہ محصن کے قتل پر نہیں۔ شوکانی نے قتل عمد میں کفارہ واجب ہونے کے محل کی نشاندہی کی ہے کہ جب قاتل کو معاف کر دیا جائے یا وارث دیت پر راضی ہوں لیکن اگر اس سے قصاص لیا گیا تو پھر کوئی کفارہ نہیں ہیں بلکہ قتل ہی اس کا کفارہ ہے عبادہ بن صامت والی حدیث کی وجہ سے کہ حدود ان کے اہل کے لیے کفارہ ہیں، اور ابونعیم نے المعرفہ میں روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ ''قتل کفارہ ہے'' قتل عمد میں کفارہ واجب ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ کی مشروعیت کا مقصد گناہ ختم کرنا ہے اور قتل عمد میں گناہ قتل خطاء سے بڑا ہے لہٰذا عمد میں کفارہ بدرجہ اولیٰ ہے اور عمداً ایسا کرنے والا اس کا زیادہ محتاج ہے کہ اس کا گناہ ختم ہو جائے اور

---

[1] ۔۔۔۔۔ المغنی: ۸/ ۹٦

مٹ جائے۔ اور ان کی دلیل واثلہ بن الاسقع روایت بھی ہے: ہم اپنے ایک ساتھی کے سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اس نے قتل کر کے اپنے لیے آگ واجب کی ہوئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کر دو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے میں اسے آگ سے آزاد کر دیں گے۔ اور قتل کا کفارہ ترتیب میں ظہار کے کفارہ کی طرح اولاً غلام آزاد کرنا۔ اگر وہ نہ ہو تو دو ماہ کے لیے پے در پے روزے رکھنا جیسے آیت میں تصریح ہے لیکن روزوں سے عاجز آنے کی صوت میں اس میں کھانا نہیں کھلانا چونکہ جو اس میں وارد ہے اسی پر اکتفاء ہوگا اس لیے کہ کفارات میں نص کی اتباع ہے، نہ کہ قیاس کی اور اللہ تعالیٰ نے قتل کے کفارہ میں غلام کی آزادی اور روزں کے علاوہ کچھ ذکر نہیں فرمایا، اسی بنیاد پر اگر کوئی روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھے تو اس کے ذمہ میں دین رہے گا اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اور ہمارے زمانے میں صرف روزہ واجب ہے۔

۳۔ مالکیہ کے ہاں...... جنین کے قتل میں جنین کی دیت کے ساتھ کفارہ مستحب ہے واجب نہیں برخلاف امام ابوحنیفہؒ کے، اس لئے کہ کفارہ ان کے ہاں عمد میں نہیں اور خطاء میں واجب ہے تو جنین پر ظلم خطاء اور عمد کے درمیان امام صاحب جنین کے کفارہ کو مستحسن سمجھتے ہیں واجب نہیں قرار دیتے اور کفارہ باغی کے قاتل حملہ آور، حربی مرتد اور شادی شدہ زانی اور جس سے قصاص لیا جاتا تھا اس کے قاتل سے نہیں کیونکہ قاتل کی نسبت یہ مباح الدم ہیں۔

دوسری قسم: قتل عمد میں متبادل سزا...... جب ولی مقتول کے معاف کر دینے یا قاتل کے مر جانے یا اس کے علاوہ کسی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے تو پھر دو اور سزائیں ہوتی ہیں۔

۱...... دیت جو حنابلہ کے ہاں حتمی طور پر قصاص کا بدل ہے اور شوافع کے ہاں جب معافی دیت پر ہو تو اور مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں قاتل کی رضامندی سے۔

۲...... تعزیر جو مالکیہ کے ہاں حتمی طور پر بدل ہے اور جمہور کے ہاں حاکم کو اختیار ہے۔ اور یاد رہے دو ماہ پے در پے روزے رکھنا شوافع کے ہاں غلام آزاد کرنے کے بعد دو کفارہ کے خصال میں سے ہے یہ نہ کیا جائے گا کہ روزہ مطلقاً کفارے کا بدل ہے بلکہ وہ پہلی خصلت کا بدل ہے یہی وجہ ہے اسے متبادل سزا شمار نہیں کیا جاتا قتل عمد میں بلکہ وہ اصل سزا ہے یہاں دیت اور تعزیر کا حکم بیان کروں گا۔

پہلی متبادل سزاء: دیت...... یہاں دیت کی تعریف، اس کی مشروعیت، اس کے وجوب کی شرطیں، اس کی اقسام، مقدار، غلیظہ اور خفیفہ اور وقت ادا کس پر واجب ہے، کب کامل واجب ہے، اور کیا سب لوگ اس کی مقدار میں برابر ہیں؟

پہلی بات: دیت کی تعریف...... وہ مال جو نفس پر جنایت یا جو اس کے حکم میں ہے پر جنایت کی وجہ سے اور ارش جو نفس سے کم پر ظلم کی وجہ سے مال میں سے مقرر مقدار شرعاً واجب ہو، یعنی ان اعضاء میں سے جن کی کامل دیت نہیں ہے۔ اور اسی بناء پر دیت کا اطلاق بدل نفس پر ہوتا ہے اور ارش کا بدل عوض پر۔ عادل کا فیصلہ وہ ارش ہے جو شرعاً مقرر نہیں جو نفس کے علاوہ ظلم ہو زخم وغیرہ کا اور اس کا معاملہ حاکم کے سپرد ہے کہ ماہرین کی معرفت سے فیصلہ فرمائے۔

دوسری بات: دیت کی مشروعیت...... دیت کی مشروعیت قرآن کریم، سنت نبوی اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ اِلَّاۤ اَنْ يَّصَّدَّقُوْا ...... النساء: ۴/ ۹۲

یہ آیت اگرچہ قتل خطا کے بارے میں ہے لیکن علماء کا قتل عمد میں وجوب دیت پر اجماع ہے جبکہ قصاص ساقط ہوگئی ہو۔ اور رہ گئی سنت تو اس میں بہت سی احادیث ہیں ان میں سے مشہور حدیث عمرو بن حزم والی ہے دیت سے متعلق وہ یہ کہ ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن

کی طرف لکھا اس میں فرائض سنتیں اور دیات کا بیان تھا، اور آپ کے خط میں تھا جو شخص کسی مسلمان کو بغیر کسی حق کے قتل کرے تو اس پر قصاص ہے الا یہ کہ مقتول کے اولیاء معاف کر دیں اور جان کے بدلے میں سو اونٹ ہیں۔ اور دیت کو سب سے پہلے جاری کرنے والے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب ہیں۔ رہ گیا اجماع: تمام اہل علم کا دیت کے وجوب پر اجماع ہے۔

تیسری بات: وجوب دیت کی شرائط...... حنفیہ کے ہاں دیت کے وجوب کی دو شرطیں ہیں:

۱...... **عصمت** کہ مقتول معصوم ہو یعنی مقتول معصوم الدم ہو، حربی اور باغی کے قتل میں دیت نہیں کیونکہ ان کی عصمت نہیں اور جمہور کی رائے اس شرط میں حنفیہ کے ساتھ متفق ہے، الا یہ کہ شوافع کے ہاں باغی لڑائی کے علاوہ حالت میں معصوم الدم ہے۔

۲۔ **تقوم**...... کہ متقوم ہو، لہٰذا حنفیہ کے ہاں حربی جب دارالحراب میں اسلام قبول کرے تو اس کی دیت واجب نہیں اور اسے قتل کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی اور خطا قتل کرے۔ جمہور کے ہاں دیت واجب ہے۔ اس لیے کہ تقوم ان کے ہاں اسلام کی وجہ سے ہے اور یہ مسلمان ہے خطاء قتل ہوا ہے اور فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ ...... النساء ۴/ ۹۲

اور حنفیہ کے ہاں تقوم دارالاسلام کی وجہ سے ہے اور یہ دارالاسلام والوں میں سے نہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ...... النساء ۴/ ۹۲

اللہ رب العزت نے اس کے قتل پر صرف کفارہ واجب کیا ہے اور وہ غلام آزاد کرنا ہے لہٰذا یہ پہلی آیت کے تحت داخل نہیں اور اسی آیت سے جمہور استدلال کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ دین کے اعتبار سے مومن ہے نہ کہ کردار کے اعتبار سے، اور دارالحرب میں کفار کی جمعیت زیادہ ہے اور جو شخص کسی قوم کی کثرت کا سبب بنے وہ انہیں میں سے ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے مطابق۔ رہ گیا اسلام سے متصف ہونا تو یہ وجوب دیت کی شرائط میں سے نہیں نہ قاتل کی بنسبت نہ مقتول کی بنسبت، تو دیت واجب ہے چاہے قاتل یا مقتول مسلمان ہوں یا ذمی یا مستأمن، اسی طرح عقل اور بلوغ بھی دیت کے وجوب کے لئے شرط نہیں لہٰذا بچے اور مجنون کے مال میں بھی دیت واجب ہوگی اللہ تعالیٰ کے اس عمومی ارشاد کی وجہ سے۔ جیسا کہ ذمی اور مستامن کے قتل پر دیت واجب ہے فرمان باری تعالیٰ کی وجہ سے:

وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖ ...... النساء ۴/ ۹۲

کیا ادب سکھانے کی صورت میں بھی دیت واجب ہے؟: جب سلطان یا ولی کسی متہم کو مارے یا باپ اپنے بیٹے کو ادب کی غرض سے سزا دے یا ولی اور وصی یتیم بچے کو مارے یا شوہر بیوی کو نافرمانی کی وجہ سے سزا دے یا نماز وغیرہ چھوڑنے پر یا استاذ طالب علم کو والد کی اجازت کے بغیر تادیباً سزا دے اور یہ لوگ اس کی وجہ سے مر جائیں تو کیا یہ حضرات ضامن ہوں گے یا نہیں؟

فقہاء کی اس بارے میں کئی رائے ہیں:

۱...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں: ان حالات میں دیت کا ضمان واجب ہے، اس لیے کہ مقصود تادیب و زجر ہے نہ کہ ہلاک کرنا جب ادب سکھانا تلف کا باعث بنے تو اس سے ظاہر ہوا کہ حد شروع سے تجاوز ہوا ہے نیز اس لیے بھی کہ تادیب کا کام مباح ہے لہٰذا سلامتی شرط کے ساتھ مقید رہے گا جیسے عام راستے میں سے گزرنا، اس لیے کہ انسان کا اپنا حق وصول کرنا دوسروں کی سلامتی کی شرط سے مقید ہے۔

۲۔ **مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں**...... ان حالت میں ضمان نہیں ہے، جبکہ وہاں پر کوئی اسراف نہ ہو یا مقصد پر کوئی زیادتی نہ ہو اور حد

سے تجاوز نہ ہواس لیے کہ ادب سکھانا مشروع فعل ہے زجر روکنے کے لیے۔لہٰذا تلف کرنے والا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ شرعی حدود اور تعزیر کے لگانے میں حکم ہے۔اور قاعدہ فقہی ہے۔''شرعی جواز ضمان کے منافی ہے''۔

چوتھی بات: دیت کی نوعیت اور مقدار......دیت کی نوعیت کی تحدید میں فقہاء کی تین رائے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

ا.....امام ابوحنیفہ، مالک اور امام شافعی کی قدیم رائے ہے کہ دیت تین چیزوں میں سے ایک واجب ہے، یعنی اونٹ سونا چاندی، اور ان میں سے کسی قسم میں سے بھی ادا کرنا کافی ہے، اور ان کی دلیل عمرو بن حزم کی کتاب الدیات میں موجود روایت ہے کہ جان کے بدلے دیت ہے سو اونٹ، اور عمر رضی اللہ عنہ نے سونے میں ایک ہزار دینار اور چاندی میں دس ہزار درہم مقرر فرماتے، حنفی مذہب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے صحیح ہے۔

۲۔صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے......دیت چھ چیزوں میں سے واجب ہے، اونٹ جو کہ اصل دیت ہے سونا، چاندی گائے، بکری اور کپڑے۔پہلی پانچ چیزیں حنابلہ کے ہاں اصول دیت میں سے ہیں، البتہ حلل (کپڑے) اصل دیت میں سے نہیں اس لیے کہ یہ مختلف ہوتے ہیں مضبوط نہیں، اور امام احمد سے روایت ہے کہ یہ بھی اصل ہیں اور ان کی مقدار سو جوڑے کپڑے کی ہیں اور ہر جوڑا ایک ازار اور چادر پر مشتمل ہو اور دونوں نئے ہوں۔اور ان میں سے جو چیز بھی دیت دینے والا پیش کرے تو ولی مقتول کے ذمہ اس کا قبول کرنا لازم ہے چاہے قاتل اس نوع کے لوا کرنے اہل ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ واجب ادا کرنے میں یہ اصل الاصول ہے۔ان میں سے کوئی ایک بھی کافی ہوگا لہٰذا اختیار ادا کرنے والے کو ہوگا جس طرح کفارہ میں ہے۔ان کی دلیل یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: کہ اونٹ مہنگے ہوتے ہیں، راوی کہتے ہیں آپ نے سونے والوں پر ایک ہزار دینار مقرر کیئے اور چاندی والوں پر دس ہزار دینار اور گائیوں والوں پر سو گائیں اور بکریوں والوں پر دو ہزار بکریاں، اور کپڑوں والوں پر سو جوڑے، اور ابوداؤد میں جابر بن عبداللہ سے اس کی مثل روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ والوں پر سو اونٹ دیت مقرر فرمائے الخ۔

۳۔امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی جدید رائے......دیت میں واجب اصلی وہ سو اونٹ ہیں اگر مل جائیں اور قاتل کے ذمہ انہیں سپرد کرنا ہے تمام عیوب سے سالم اگر حساً نہ پائیں جائیں بایں طور کہ اس جگہ پر نہ ہوں تو ان کا حاصل کرنا واجب ہے یا شرعاً معدوم ہو یا بایں طور کہ اس جگہ ثمن مثل سے زیادہ قیمت پر ملتے ہوں تو پھر اونٹوں کی قیمت رائج الوقت نقدی کے ساتھ واجب ہے سپرد کرنے کے وقت قیمت چاہے جو بھی ہو، اس لیے کہ تلف شدہ چیز کا یہ بدل ہے لہٰذا اصل کے نہ ہونے کی صورت میں اس کی طرف رجوع ہوگا اور ان کی دلیل سابقہ حدیث ہے عمرو بن شعیب والی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دیت کی قیمت آٹھ سو دینار تھی یا آٹھ ہزار درہم تھی یہ اسی طرح تھا۔حتیٰ کہ عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے اور آپ نے خطبہ میں ارشاد فرمایا: کہ اونٹ مہنگے ہو گئے ہیں تو آپ نے سونے والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم اور گائیوں والوں پر دو سو گائیں اور بکریوں والوں پر دو ہزار بکریاں اور کپڑوں والوں پر دو سو جوڑے مقرر فرمائے'' اور اس کی تائید معقول سے بھی ہوتی ہے کہ جب مال کی وصولی متعذر ہو جائے جس سے ضمان ہے تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے جیسے ذوات الامثال میں۔رہ گئی دیت کی مقدار تو وہ سابقہ احادیث سے ظاہر ہوگئی ہے۔فقہاء کا اختلاف صرف چاندی کے درھموں میں ہے اس کے علاوہ کسی مقدار میں نہیں اور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ دینار کی قیمت کی وجہ سے حنفیہ کے ہاں: ایک دینار دس درھم کے برابر ہے حضرت عبید السلمانی والی سابقہ حدیث کی وجہ سے جمہور کے ہاں ایک دینار بارہ درہموں کے مساوی ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سابقہ حدیث کی وجہ سے نیز بنی عدی میں سے ایک شخص قتل کیا گیا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہ ہزار درھم اس کی دیت مقرر کی اسی بناء پر اونٹوں میں سے سو اونٹ

واجب ہیں اور دیناروں میں سے ایک ہزار دینار اور چاندی میں سے حنفیہ کے ہاں دس ہزار درھم اور جمہور کے ہاں بارہ ہزار درھم اور گائیوں میں سے دو ہزار گائیں اور بکریاں میں سے دو ہزار بکریاں اور کپڑوں میں دو ہزار جوڑے ازار اور چادر۔

پانچویں بات: دیت مغلظّ ومخففہ...... دیت یا تو مغلظّہ ہوگی یا مخففہ، حنفیہ کے ہاں قتل شبہ عمد، قتل خطاء شبہ خطا قتل سبب اور قتل عمد میں جبکہ اس میں شبہ ہو اور یہ وہ حالت ہے جس میں والد اپنے بیٹے کو قتل کرے اور قتل عمد میں دیت قاتل کی اور مقتول کے ولی کی رضامندی سے واجب ہوتی ہے یعنی جب ولی مقتول یا بعض اولیاء کی جانب سے معافی ہو تو باقیوں کے لئے ان کے حصہ کی دیت ہوگی، اور دیت مغلظّ اس صورت میں ہوگی جب خاص کر اونٹوں کے ذریعہ سے ادائیگی ہوئی ہو اس لیے کہ شریعت میں اس کا حکم ہے اور شرعی مقدار میں صرف شریعت ہی سے سماعاً اور نقلاً ثابت ہوتی ہیں ان میں رائے کا دخل نہیں لہٰذا دراہم و دیناروں میں دیت مغلّظہ نہ ہوگی بایں طور کہ ایک ہزار دیناروں پر اضافہ کیا جائے گا۔ حنفیہ کے ہاں دس ہزار درہموں پر اضافہ ہو۔

جمہور کے ہاں قتل عمد اور شبہ عمد میں دیت مغلظہ ہے اور مالکیہ کے ہاں قتل عمد میں جب ولی مقتول قبول کرے تو اور والد جب بیٹے کو قتل کر دے ان دو صوتوں میں دیت مغلظہ ہے، اور جب دیت مغلظہ ہو تو مالکیہ، شوافعیہ اور محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں مثلث ہوگی۔ تیس حقے، تیس جذعہ اور چالیس خَلفہ، ترمذی کی روایت کی وجہ سے، اور پھر مالکیہ کے ہاں جب والد بیٹے کو قتل کرے اس صورت میں ہے۔ رہ گیا قتل عمد جب ولی دم معاف کر دے تو اس صورت میں ان کے ہاں دیت مربعاً ہوگی قتل خطاء میں واجب پانچ قسم کے اونٹوں میں سے ابن لبون کو چھوڑ کر، حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں اس صورت میں چار قسم کے اونٹ واجب ہیں پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقے اور پچیس جذعہ۔

رہ گئی دیت مخففہ قتل خطا وغیرہ میں، تو وہ پانچ قسم کے اونٹوں میں واجب ہے تمام مذاہب کے ہاں بالاتفاق اور وہ بیس بنت مخاض، بیس ابن خاض، بیس بنت لبون، بیس حقے اور بیس جذعے یہ حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے اور دلیل ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قتل خطاء کی دیت کے بارے میں، بیس حقے بیس جذعے، بیس مخاض، بیس بنت لبون اور بیس ابن مخاض'' اور اس لیے بھی کہ زکوۃ میں بنت مخاض کی جگہ بطور بدل ابن مخاض واجب ہیں، جبکہ بنت مخاض نہ ہوں لہٰذا ایک واجب میں بدل اور مبدل جمع نہیں ہو سکتے۔

مالکیہ اور شوافع نے ابن مخاض کی جگہ ابن لبون رکھے ہیں اس دلیل سے کہ جو روایت دار قطنی اور سعید بن منصور نے اپنی سنن میں حضرت نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور خطابی نے کہا ہے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے مقتولوں کی دیت لی صدقہ کے سو اونٹوں میں سے اور ان میں ابن مخاض نہ تھے۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں قتل خطاء کی دیت تین حالتوں میں مغلظہ ہے۔

۱...... جب قتل حرم مکہ میں ہو۔

۲...... یا اشہر حرم یعنی ذوالقعدہ ذوالحجہ محرم اور رجب۔

۳...... یا قاتل اپنے کسی قریبی ذی رحم محرم کو قتل کرے، جیسے ماں اور بہن وغیرہ کو اور اس کی رائے کے مطابق دیت مغلظہ پانچ اسباب میں سے ایک سبب کی وجہ سے ہے کہ قتل عمد ہے یا شبہ عمد ہے، یا حرم میں ہے یا اشہر حرم میں یا ذی رحم محرم کو قتل کیا گیا ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کی ارباعاً دیت مغلظہ ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جسے زہری نے سائب بن یزید رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے، کہ دیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ارباعاً تھی۔ پچیس جذعے، پچیس حقے، پچیس بنت لبون اور پچیس بنت مخاض اور اسی کے مطابق ابن مسعود رضی اللہ عنہ فیصلہ دیا کرتے تھے، نیز اس لیے بھی کہ دیت حق ہے جو جنس حیوان سے متعلق ہے لہٰذا اس میں بعض کے حمل کا

کوئی اعتبار نہیں جیسے زکوٰۃ اور قربانی میں۔

رہ گئی مالکیہ، شوافعیہ اور امام محمد کی دلیل مثلث کی وہ عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا جس نے عمداً قتل کیا، تو مقتول کے اولیاء کو اسے سپرد کیا جائے وہ چاہیں تو اسے قتل کر دیں اور چاہیں تو دیت لے لیں اور وہ تیس حقے، تیس جذعے اور چالیس خلفے ہیں اور جس چیز پر وہ صلح کر لیں تو وہ انہیں کے لیے ہے اور حکم قتل کے سخت ہونے کی وجہ سے ہے۔ ایک اور حدیث ہے عبداللہ بن عمرو سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عمداً مقتول اور کوڑے کے مقتول اور عصائے مقتول کے لیے سو اونٹ دیت ہیں ان میں سے چالیس خلفے ہیں جو حاملہ ہیں۔

خلاصہ یہ کہ دیت قتل عمد کی جمہور کے ہاں قاتل کی تخصیص کے اعتبار سے مغلظ ہوگی اور وہ معجّل ہوگی اور حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ارباعاً ہے مالکیہ اور شوافع کے ہاں اثلاثاً ہے۔

اور شبہ عمد کی دیت دو طرفوں سے خفیفہ ہے ایک تو یہ عاقلہ پر فرض ہے اور دوسرے تین سال میں ادا کی جائے اور ایک اعتبار سے مغلظہ ہے اور وہ ایک رائے کے مطابق ارباعاً اور دوسری میں اثلاثاً ہے اور قتل خطاء کی دیت تینوں اعتبار سے خفیفہ ہے، عاقلہ پر لازم ہے۔ تین سال میں ادا کرنی ہے اور اخماساً واجب ہے۔ یہ یاد رکھیں کہ اگرچہ بحث تو دیت عمد کی ہو رہی تھی لیکن میں نے دوسری دیتوں کے احوال بھی اس لیے بیان کر دیے تاکہ مختلف چیزیں اس بحث میں جمع ہو جائیں۔

چھٹی بات: اداءِ دیت کا وقت...... حنفیہ کے ہاں قتل عمد، شبہ عمد اور قتل خطاء کی دیت تین سال میں مؤجلاً ادا کرنی واجب ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل پر عمل کرتے ہوئے اور عامد پر تغلیظ دیت ہی کافی ہے اور اسی کے مال میں واجب ہونا۔ ❶

جمہور فقہاء کے ہاں...... ❷ قتل عمد کی دیت توفی الحال فوری طور پر قاتل کے مال میں واجب ہے مؤجل نہیں۔ اس لیے کہ اس قتل میں دیت قصاص کا بدل ہے، اور قصاص فوری طور پر ہے لہٰذا اس کا بدل یعنی دیت بھی اس کی طرح فوری طور پر ادا کی جائے گی۔ نیز اس میں تاجیل قاتل پر تخفیف ہے، اور عامد تو شدید اور سختی ما متحقق ہے نہ کہ تخفیف کا۔ دلیل اس کی دیت اس کے مال میں واجب ہونے کی وجہ سے۔ اور قتل خطاء کی دیت جمہور کے ہاں بھی حنفیہ کی طرح ہے تین سال کے عرصہ میں عاقلہ پر تخفیفاً ہے، دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اور حضرت علی کے ان دونوں نے عاقلہ پر تین سال کے عرصہ میں لازم قرار دی ہے اور ان کی مخالفت اس زمانے میں بھی کرنے والا کوئی نہیں لہٰذا یہ اجماع ہے اور شبہ عمد کی دیت بھی جمہور کے ہاں تین سالوں میں مؤجل واجب ہوگی ہے ہر سال ثلث۔

ساتویں بات: دیت کون ادا کرے گا؟...... فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قتل عمد کی دیت قاتل پر اس کے مال میں ہے عاقلہ پر نہیں اس لیے کہ اصل یہ کہ ہر انسان سے اس کے اعمال شخصیہ کے متعلق سوال ہوگا جیسے اتلافات، جرائم وغیرہ، فرمان باری تعالیٰ ہے:

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ

وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ...... الانعام: ۶/ ۱۶۴

قُلْ لَّا تُسْئَلُوْنَ عَمَّاۤ اَجْرَمْنَا وَ لَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝ ...... سباء: ۳۴/ ۲۵

اور اس کی تائید سنت سے بھی ہوتی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جرم کرنے والے کا جرم اس کی ذات پر ہے، اور آپ نے اپنے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنے بیٹوں کے ساتھ دیکھا فرمایا یہ تمہارا بیٹا ہے؟ انہوں نے عرض کی جی ہاں: تو آپ نے فرمایا لہٰذا تم اس پر جنایت نہ کرو اور وہ تم پر جنایت نہ کرے اور سنت میں خاص طور پر ثابت ہے، قتل عمد کی دیت عاقلہ کے ذمہ نہیں، نہ غلام پر، نہ صلاح نہ ہی

---

❶ ...... البدائع: ۷/ ۲۵۶۔ ❷ بدایۃ المجتہد: ۲/ ۴۰۲

اعتراف۔ مالکیہ کے علاوہ باقی فقہاء کے ہاں شبہ عمد اور خطاء کی دیت عاقلہ پر ہے جیسا کہ ان کی سزاؤں میں آ رہا ہے۔ البتہ وہ قتل عمد جو کسی بچے یا مجنون کی طرف ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں ان کی عاقلہ پر ہے اور اس سلسلہ میں ان کی عبارتیں بچے کا قتل عمد اور خطاء دونوں برابر۔ دلیل یہ ہے کہ مجنون نے کسی شخص پر حملہ کیا تلوار سے مارا اور یہ معاملہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں پیش ہوا، تو آپ رضی اللہ عنہ نے اس کی دیت اس کے عاقلہ کے ذمہ لگائی تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اور فرمایا اس کا عمد اور خطاء برابر ہیں۔ شوافع کے ہاں اگر بچہ سمجھدار ہے یا سمجھدار نہیں۔ بہر حال اس کا عمد اور خطا دونوں اس بارے میں برابر ہیں کہ اس پر قصاص نہیں اس لیے کہ حلال وحرام کا وہ مکلف نہیں شرعاً، لیکن اس کے مال میں دیت واجب ہے اس کی عاقلہ اس کو برداشت نہیں کرے گی جبکہ وہ سمجھدار ہو اور قتل قتل عمد ہو اور عاقلہ عمد کی دیت اور اس کی صلح یا اعتراف کی ضامن نہیں ہوتی، جب شوافع کے ہاں اس کی حرکت کو عمد شمار کیا جاتا ہے لہٰذا عاقلہ اس کی دیت کی متحمل نہیں اور اس پر دیت مغلظہ ہے۔

آٹھویں بات: دیت کب کامل واجب ہوتی ہے؟ اور کیا سب لوگ دیت عمد میں برابر ہیں.....حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں جب قصاص معاف کر دے تو عمد کی دیت لازم ہوتی ہے اور واجب وہ ہے جس پر دونوں کی رضامندی اور اتفاق ہو جائے قاتل اور مقتول کے ولی کے درمیان چاہے مال زیادہ ہو یا کم لیکن اگر دیت کی مقدار مقرر نہ کی تو پھر شرعی مقدار سے واجب ہوگی یعنی سو اونٹ یا دراہم و دینار شوافع اور حنابلہ کے ہاں عمد کی دیت شرعی مقدار سے واجب ہوتی ہے۔ سو اونٹ عمر بن حزم والی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جان کے بدلے سو اونٹ ہیں رہ گیا لوگوں میں دیت کے اعتبار سے برابری کا ہونا اس میں اختلاف ہے۔ شوافع کے ہاں دیت کم کرنے والے اسباب چار میں سے ایک ہے: مؤنث ہونا، غلامی، جنین کا قتل اور کفر پہلی تو نصف دیت ہے اور دوسری میں مختلف ہوتی ہے تیسری میں غرہ ہے اور چوتھی صورت میں ثلث یا اس سے بھی کم، یہاں میں دو معاملوں میں ایک ذکر کروں گا یعنی مؤنث ہونے اور کفر میں۔

انوثت: یعنی عورت کی دیت.....فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کی دیت نصف ہے مرد کی دیت سے۔ احادیث آثار اور معقول پر عمل کرتے ہوئے۔ احادیث میں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوف روایت ہے جان میں عورت کی دیت نصف ہے مرد کی دیت سے اور آثار اس بارے میں بہت سے ہیں، جو حضرت عمر، علی، عثمان، ابن عباس، ابن عمر اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں گویا صحابہ کا اجماع ہے عورت کی دیت کے نصف ہونے پر۔

اور معقول یہ کہ عورت میراث اور شہادت کے اعتبار سے مرد کے نصف کے برابر ہے لہٰذا یہاں بھی ایسا ہی ہوگا، اور ابن علیہ اور ابو بکر اصم سے قیاس نافذ کرنے کی روایت ہے کہ عورت کی دیت بھی مرد کی دیت کی طرح ہے کیونکہ عمر بن حزم کی حدیث میں نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے مؤمن نفس میں سو اونٹ ہیں۔

کفر یعنی غیر مسلم کی دیت.....غیر مسلم کی دیت کی مقدار میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس میں تین رائے ہیں۔

۱.....حنفیہ کے ہاں ذمی اور مستامن کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح ہے اسلام اور کفر کی وجہ سے دیت کی مقدار مختلف نہیں ہوتی کیونکہ خون سب برابر ہیں نیز اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے عموم کی وجہ سے۔

وَ اِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ .....النساء: ۹۲/۴

نیز نبی علیہ السلام نے ہر معاہد کی دیت اپنے عہد میں ایک ہزار دینار رکھی ہے۔

۲.....مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں: کتابی (یہودی، عیسائی) معاہد اور مستامن کی دیت، مسلمان کی دیت کے نصف ہے، اور ان

کی عورتوں کی دیت مسلمان عورتوں کی دیت کے نصف ہے کیونکہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: معاہد کی دیت مسلمان کی دیت کے نصف ہے۔

۳.....شوافع کے ہاں: یہودی عیسائی معاہد مستامن کی دیت مسلمان کی دیت کا ثلث ہے عمرو بن شعیب سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس مسلمان پر جو اہل کتاب میں سے کسی آدمی کو قتل کردے چار ہزار درہم دیت مقرر فرمائی۔ اور اسی کا فیصلہ عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما نے دیا، نیز یہ کم سے کم مقدار ہے جس پر یہ فیصلہ ہے۔

حنفیہ کے علاوہ باقی حضرات کے ہاں، مجوسی، وثنی، سورج اور چاند کے پجاری اور زندیق کی دیت آٹھ سو درہم ہیں، یعنی مسلمان کی دیت کے دو ثلث ہے اور ان کی عورتوں کی دیت اس کی نصف یعنی چار سو درہم ہیں جیسا کہ بعض صحابہ نے فرمایا عمر، عثمان، ابن مسعود رضی اللہ عنہم کے ہاں اور بعض تابعین سعید بن مسیب، سلیمان بن یسار، عکرمہ اور حسن رحمہم اللہ وغیرہ کے ہاں۔

شوافع کے ہاں منصوص مذہب یہ ہے کہ جس تک اسلام نہیں پہنچا اگر وہ ایسے دین پر ہے جس میں تبدیل نہیں کی جاسکتی، تو اس پر اس کے دین والوں کے اعتبار سے دیت ہے، اگر وہ کتابی ہے تو کتابی والی دیت، اگر مجوسی ہے تو مجوسی والی دیت، لیکن اگر اس نے دین میں تبدیلی کرلی، تو اس کی دیت مجوسی کی دیت کی طرح ہے، حنابلہ اور حنفیہ کے ہاں اگر یہ شخص پایا جائے تو اسے قتل نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ اسے اسلام کی دعوت دی جائے لیکن اگر قتل کردیا گیا دعوت سے پہلے تو قاتل پر کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ نہ تو اس کا کوئی عہد ہے نہ ایمان۔

قتل عمد کے متبادل اور دوسری سزا التعزیر..... جب قتل عمد میں قصاص ساقط ہوجائے تو تعزیر اس کے متبادل کے طور پر سزا ہے لیکن آیا تعزیر واجب ہے یا جائز؟ اس سلسلہ میں میں نے ولی مقتول کی معافی کی صورت میں اشارہ کیا ہے۔

۱..... مالکیہ کے ہاں قاتل عمد پر تعزیر واجب ہے جب اس سے قصاص نہ لیا گیا ہو، اور یہ سزاء سو کوڑے ہیں اور ایک سال قید اثر ضعیف پر عمل کرتے ہوئے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

۲.....جمہور کے ہاں تعزیر واجب نہیں، بلکہ معاملہ حاکم کے سپرد ہے، جو وہ مصلحتاً مناسب سمجھے کرے، پس شریر کو قید کرکے مار کر، اور اس کے دانت توڑ کر تادیب دے اور حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں قتل یا عمر قید بھی تعزیر ہوسکتی ہے۔

تیسری قسم: قتل عمد کی تبعی سزا میراث اور وصیت سے محرومی......سنت کے اندر قتل عمد کی ایک اور سزاء بھی ثابت ہے اور وہ میراث سے محرومی، وصیت سے محرومی ہے، اور اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، قاتل کے لیے میراث نہیں۔ اور ایک روایت میں ہے قاتل کسی چیز کا وارث نہیں ہوسکتا، اور آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے" قاتل کے لیے وصیت نہیں" جب وارث اپنے مورث کو قتل کردے یا جس کے لیے وصیت کی گئی ہے وہ موصی کو تو یہ میراث اور وصیت سے محروم ہوگا ان ذرائع کو روکنے کے لیے تاکہ کوئی مورث کے مال میں لالچ نہ کرے اور اس کی موت میں جلدی نہ کرے لیکن فقہاء کا اختلاف ہے اس قتل میں جس سے میراث اور وصیت حاصل نہیں ہوتی۔

پہلی بات: میراث سے محروم ہونا......قتل ابتداء کے اعتبار سے میراث سے مانع ہے بالاتفاق، لیکن اختلاف قتل کی صفت ونوعیت کی تحدید میں ہے، حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کے ہاں: وہ قتل جو دشمنی کی بنیاد پر ہوا ہو اور عاقل بالغ کی جانب سے ہو چاہے عمداً ہو یا خطاءً ہو یہ میراث سے ہے لیکن حنفیہ کے ہاں قتل براہ راست ہونا چاہیے سبب کے طور پر نہ ہونا چاہیے جبکہ شوافع اور حنابلہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں میراث سے مانع ہیں لیکن اگر قتل کسی حق کی وجہ سے ہو جیسے قصاصاً، حداً یا اپنا دفاع کرتے ہوئے قتل کرنا، یا عادل کا باغی کو قتل کرنا، یا کسی حادثہ کے طور پر قتل ہونا جیسے ادب کی غرض سے سزا دینا۔ مثلاً والد، شوہر، استاذ، وغیرہ تو یہ قتل حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں میراث سے مانع نہیں جبکہ شوافع کے ہاں میراث سے مانع ہے، جبکہ اکراہ کے طور پر قتل شوافع اور حنابلہ کے ہاں میراث سے مانع ہے۔ اور حنفیہ کے ہاں بچے، مجنون اور

سونے والے سے ہونے والا قتل میراث سے مانع نہیں جبکہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں مانع ہے۔ مالکیہ کے ہاں: قتل عمد اور اسی طرح شبہ عمد پر میراث سے مانع ہے چاہے براہ راست ہو یا سبب کے طور پر اور قتل خطاء میراث کے مانع نہیں۔ اس تفصیل کی بناء پر مانع میراث قتل میں سب سے سخت مذہب شوافع کا ہے پھر حنابلہ کا پھر حنفیہ کا اور پھر مالکیہ کا، اور اس کے سخت ہونے کا سبب مطلق حدیث ہے: کہ قاتل کے لیے کچھ بھی نہیں، اور اگر قاتل وارث بنے تو پھر وہ جلدی قتل کرے میراث پانے کی فکر میں رہے گا لہٰذا مصلحت کا تقاضا ہے کہ وہ محروم رہیں۔ وقت سے پہلے جو کسی چیز کو حاصل کرنے کی فکر کرے گا تو اسے محرومی کی سزا ملے گی۔

دوسری بات: وصیت سے محرومی......حنفیہ کے ہاں وصیت سے مانع بھی وہی قتل ہے جو میراث سے مانع ہے یعنی عاقل بالغ سے براہ راست بغیر حق کے قتل ہوا ہو چاہے عمد ہو یا خطاء۔

مالکیہ کے ہاں......قتل خطاء وصیت سے مانع نہیں جو میراث سے نہیں رہ گیا قتل عمد اور شبہ عمد تو راجح مذہب کے مطابق یہ میراث سے مانع ہے، اگر موصی اس کے مارنے اور قتل کو جانتا ہو اور وصیت تبدیل نہ کرے، یا مار کے بعد وصیت کرے تو وصیت درست ہے چاہے قتل عمد ہو یا خطاء، شوافع کے ہاں بھی بغیر حق کے ہونے والا قتل مانع میراث ہے۔ چاہے عمد ہو یا خطا یہ وصیت باطل کر دیتا ہے کیونکہ میراث سے مانع ہے اور وصیت سے مؤکدہ ہے۔ لہٰذا یہ بدرجہ اولیٰ ہے۔ میراث سے مانع ہوگی شوافع کے ہاں وصیت کا مالک ہوگا قاتل کیونکہ اس کا مالک بنا ہے عقد کی وجہ سے یہ ہبہ کی طرح ہے۔

تیسری بحث......شبہ عمد اور اس کی سزا

مالکیہ کے ہاں شبہ عمد کوئی چیز نہیں ان کے ہاں یہ قتل عمد کے حکم میں ہے الا یہ کہ والد اپنے بیٹے کو قتل کر دے یہ ان کے ہاں شبہ عمد ہے، اور جمہور کے ہاں شبہ عمد ہے لیکن اس کے معنی کی تحدید میں ان کا اختلاف ہے یہ امام ابوحنیفہ کے ہاں اسلحہ کے علاوہ کسی چیز سے عمداً قتل کرنے کو کہتے ہیں۔ جیسے مثقل سے یا عصا سے یا کسی بڑی لکڑی اور پتھر سے قتل کرے، صاحبین شوافع اور حنابلہ کے ہاں قتل کرنا مثقل سے عمد ہے اور شبہ عمد یہ کہ غالباً جس چیز سے قتل نہ ہوتا ہو اس سے قتل کرنا، جیسے پتھر، چھوٹی لکڑ، اور چھوٹے عصاء سے قتل کرنا۔

قتل شبہ عمد کی تین سزائیں ہیں: اصل بدل، اور تبعی۔

پہلی قسم: اصلی سزا......شبہ عمد کی دو اصلی سزائیں ہیں: ایک دیت اور ایک کفارہ۔

پہلا مقصد: دیت مغلّظہ......قتل شبہ عمد میں قصاص نہیں بلکہ اس میں عاقلہ پر دیت مغلظہ ہے اور یہ اس میں پہلی سزاء ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے کہ شبہ عمد کی دیت جو کہ کوڑے یا عصاء سے ہوا ہو سو اونٹ ہیں ان میں سے چالیس وہ اونٹنی جن کے پیٹ میں اولاد ہو یہی مالکیہ اور شوافع کی رائے ہے حنابلہ اور حنفیہ کے ہاں یہ دیت ارباعاً واجب ہے۔ شبہ عمد کی دیت قتل عمد کی دیت کی طرح ہے نوع اور مقدار اور تغلیظ میں لیکن جن پر یہ لازم ہے ان کے اعتبار سے مختلف ہو جاتی ہے اور اداء کے وقت اعتبار سے بھی عمد کی دیت تو قاتل پر اس کے مال میں فی الفور واجب ہوتی ہے اور شبہ عمد کی دیت عاقلہ پر موجلا تین سال کی مدت میں واجب ہوتی ہے لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں شبہ عمدہ بھی عمد ہی ہے دیت قاتل کے مال میں واجب ہونے کے اعتبار سے۔

پہلی بات: شبہ عمد کی دیت کون ادا کرے؟:

جمہور کے ہاں......شبہ عمد کی دیت قاتل کی عاقلہ پر بطور تعاون اور تخفیف اور مواسات کے طور پر واجب ہے نہ کہ قاتل کے مال میں

اور یہ بات یاد رہے کہ مالکیہ قتل کو صرف دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں لہٰذا یہ شبہ عمد کی دیت قاتل کے مال میں واجب کرتے ہیں نہ کہ عاقلہ کے مال میں اور ان کی رائے غیر مشہور فقہاء کے مذاہب کے موافق ہے اور وہ ابن سیرین، زہری، حارث، عکل، ابن شبرمہ، قتادہ، ابوثور، ابوبکر اصم کے ہاں اس لیے کہ یہ قتل جانی کے فعل کا موجب ہے لہٰذا عاقلہ اس کی متحمل نہیں ہوگی جیسے عمد میں نیز اس قتل کی دیت بھی مغلظہ ہے لہٰذا یہ عمد کے مشابہ ہے. جمہور کی دلیل ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ھذیل میں سے دو عورتوں میں قتال ہوا ایک نے دوسری کو پتھر مارا تو وہ مرگئی اور اس کے پیٹ کا بچہ بھی انہوں نے معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچایا تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ جنین کی دیت غرہ ہے اور عورت کی دیت کا فیصلہ دوسری کی عاقلہ کے ذمہ ہوگا۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے کہ شبہ عمد کی دیت عاقلہ کے ذمہ ہے اور اس کی تاکید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس قتل میں قصاص نہیں لہٰذا اس کی دیت عاقلہ پر واجب ہے۔ جیسے خطا میں اور یہ قتل عمد سے مختلف ہے اس لیے کہ عمد میں قاتل تو فعل اور ارادہ قتل کرتا ہے لہٰذا وہ اس کے مال کی دیت غلیظہ ہے اور فوراً ادا کی جائے گی اور شبہ عمد میں جانی فعل کا ارادہ کیا ہے اور فعل کا اردہ نہیں کیا لہٰذا یہ دونوں اعتبار سے تخفیف کا مستحق ہے اور وہ عاقلہ پر دیت ہونا اور مؤجل ہونا۔

کیا ابتداءً عاقلہ پر دیت ہے یا پہلے قاتل پر...... یہاں فقہاء کی دو رائے ہیں حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں اور شوافع کے ہاں اصح: کہ ابتداءً یہ قاتل پر واجب ہے اس لیے کہ اس کے وجوب کا سبب قتل ہے جو قاتل سے پایا گیا نہ کے عاقلہ کی طرف سے۔ لہٰذا واجب اسی پر ہونا چاہیے نہ کے عاقلہ پر اور عاقلہ اس پر واجب دیت کا تحمل کریں گے اور قاتل بھی عاقلہ کے ساتھ ایک حصہ دیت کو برداشت کرے گا اس لیے کہ اصلاً وہی اس فعل کی وجہ سے مطالب ہے، اور عاقلہ کا سلسلہ تابع ہے اور یہ ارتکاب جرائم سے حفاظت نفس کا مطلب ہے اور اس کی عاقلہ اسی طرح جرائم کی حفاظت کی طرف سے مطالب ہے جب انہوں نے حفاظت نہ کی تو تفریط کی اور ان کی جانب سے تفریط گناہ ہے اور قاتل اپنی عاقلہ کی حمایت اور ان کی نصرت پر اعتماد کرنے والا ہے لہٰذا مسئولیت میں یہ جو شریک ہوں گے۔

اسی رائے کی بناء پر اگر قاتل کی عاقلہ نہ ہو تو جانی ہی ساری دیت ادا کرے گا پر شوافع کے ہاں اظہر ہے لیکن عاقلہ کی موجودگی میں جب پہلے سال میں عاقلہ یا بیت المال پر تقسیم ہوگا اور جو چیز بچ جائے گی وہ قاتل کے ذمہ ہوگی۔

حنابلہ کے ہاں: ابتداء ہی سے عاقلہ پر دیت واجب ہے اس لیے کہ ان کے علاوہ سے اس کا مطالبہ نہیں اور ان کی رضامندی کا بھی اس میں کوئی اعتبار نہیں اور حنابلہ کے ہاں قاتل دیت کا کچھ حصہ برداشت نہیں کرے گا اس لیے کہ دیت ابتداء ہی سے عاقلہ پر واجب ہے۔ اگر عاقلہ نہ ہوں یا عاجز ہوں اور قاتل مسلمان ہو تو اس سے دیت لی جائے گی اور باقی بیت المال کے ذمہ ہوگی فی الفور اس لیے کہ عاقلہ پر دیت تو تخفیف مؤجل تھی اور بیت المال میں تاجیل کی کوئی حاجت نہیں۔

دوسری بات: شبہ عمد کی دیت ادا کرنے کا وقت..... شبہ عمد کی دیت تین سال کی مدت میں ادا کی جائے گی ہر سال کے آخر میں اس کا ایک تہائی یہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور حضرت عمر، حضرت علی رضی اللہ عنہما سے یہی حکایت ہے اور سال کے آخر میں اس لیے کہ موسم کے نتائج کی وجہ سے عاقلہ ادا کر سکے۔ اور ہر سال ثلث اس لیے ہے کہ اسے تین سالوں پہ تقسیم کیا گیا ہے۔ حنفیہ کے ہاں سال کی ابتداء فیصلہ کے وقت سے شمار ہوگی یہی مالکیہ کی رائے ہے دیت میں شوافع اور حنابلہ کے ہاں وجوب دیت کے وقت سے سال کی ابتداء ہوگی اگر دیت نفس کی ہے تو موت کے وقت سے اس لیے کہ اذمہ میں واجب کے مستقر ہونے کا وقت یہی ہے لیکن اگر دیت فیہ نفس کی ہے تو پھر جنایت وقت سے۔

تیسری بات: جس مقدار کو عاقلہ ادا کرے گی..... حنفیہ کے ہاں عاقلہ صرف نصف دیت کا دسواں حصہ ہی برداشت کرے گی اور وہ پانچ اونٹ میں موضحہ کی ارش جبکہ جنایت نفس سے کم میں ہو البتہ رہ گیا نفس کا بدل تو عاقلہ اسے برداشت کرے گی اگر کم ہو اس لیے کہ

بدل نفس عاقلہ کے ذمہ نص سے ثابت ہے رہ گیا نفس سے کم تو جانی کے ذمہ ہے حضرت شعبی کا قول ہے کہ عاقلہ قتل عہد غلام صلح اور اعتراف کو برداشت نہیں کرے گی اور موضحہ کی ارش سے کم بھی برداشت نہیں کرے گی۔ حنفیہ کے ہاں اصح یہ ہے کہ عاقلہ کے افراد میں سے ہر سال صرف ایک درہم یا ایک درہم اور ثلث لیا جائے گا اس طور پر کہ پورے تین سالوں میں ان سے صرف تین یا چار درہم لیے جائیں گے مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں ثلث دیت سے کم کو عاقلہ برداشت نہیں کرے گی اس لیے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے دیت کا فیصلہ دیا تھا کہ اس میں سے کوئی برداشت نہ کرے جب تک اس کا عوض ثلث تک نہ ہو جائے۔

اور ان کے ہاں عاقلہ کا ہر فرد جتنی وسعت رکھتا ہے اتنا حصہ ادا کرے گا حاکم کے اجتہاد کے مطابق اور اس میں کوئی شرعی مقدار مقرر نہیں لہٰذا کسی کو اتنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا اس پر شاق گذرے اس لیے کہ عاقل پر تخفیف اور مواسات کے ساتھ یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔

مالکیہ کے ہاں عاقلہ کی تعداد کم سے کم سات سو ہے اور ایک قول میں ایک ہزار ہے جب عصبہ میں یہ تعداد ہو تو ان کے ساتھ کسی اور کو نہ ملا یا جائے گا لیکن اگر یہ اس عدد سے کم ہوں اور غنی ہوں تو ان کے ساتھ ان کے موالی غلام بھی ملائے جائیں گے۔

شوافع کے ہاں عاقلہ تمام دیت ادا کریں گے چاہے زیادہ ہو یا کم اس لیے کہ جب زیادہ ان کے ذمہ ہے تو پھر کم تو بدرجہ اولی ان کے ذمہ ہوگی اور اسے اس طور پر تقسیم کیا جائے گا عاقلہ میں سے غنی پر سونے کا نصف دینار یا اس کی مقدار اور متوسط پر چوتھائی دینار یا تین درہم تین سالوں میں سے ہر سال اس لیے کہ یہ مواسات کے طور پر سال کے اندر ہے لہٰذا زکوۃ کی طرح اس کا تکرار ہوگا اور یہ غنی اور متوسط سب پر لازم ہوگی۔

چوتھی بات: کیا حاکم کی خطاء بھی عاقلہ برداشت کرے گی...... عاقلہ امام اور حاکم کی شخصی خطاء کو بھی برداشت کرے گی رہ گئی حکم اور اجتہاد پہنچانے والے کی خطا تو اس میں دو رائے ہیں جمہور کے ہاں یہ بھی عاقلہ پر واجب ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک عورت کی طرف قاصد بھیجا اور اس نے بچہ گرا دیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا میں تمہیں قسم دیتا ہوں کہ آپ اس وقت تک صبح نہیں کریں گی جب تک اسے اپنی قوم پر تقسیم نہ کریں یعنی قریش پر نیز اس لیے بھی کہ حاکم جنایت کرنے والا ہے لہٰذا اس کی خطاء اس کی عاقلہ پر ہوگی دوسروں کی طرح۔

حنفیہ کے ہاں حاکم کی خطا کی دیت بیت المال میں ہے اس لیے کہ اس کے احکام اور اجتہاد میں اکثر خطاء ہوتی رہتی ہے اس کی عاقلہ پر لازم کرنے سے انہیں تکلیف اور مشقت ہوگی نیز حاکم اللہ تعالیٰ کا نائب ہے احکام اور افعال میں لہٰذا اس کی جنایت کی دیت بھی اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مال میں ہوگی یہی عز بن عبدالسلام کی بھی رائے ہے۔

پانچویں بات: عاقلہ کون ہے کیا اس زمانے میں بھی ایسا ہوگا؟...... عاقلہ وہ لوگ ہیں جو دیت ادا کریں گے اور دیت کو عقل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ خون بہانے سے روکتی ہے اور عقل کو عقل بھی اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ قبیح چیزوں سے روکتی ہے عاقلہ کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے تین مذہب ہیں۔

ا۔ حنفیہ کے ہاں...... عاقلہ وہ اہل دیوان ہیں اگر قاتل اہل دیوان میں سے ہو اور وہ جیش اور لشکر جن کے نام دیوان میں لکھے ہوئے اور وہ حساب کا جریدہ ہے یا وہ عاقل بالغ آزاد مرد ہیں جو قتال کر رہے ہیں یعنی جھنڈوں اور علموں والے تو ان کے وظائف سے لیا جائے گا نہ کہ ان کے اصل مالوں میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کی دلیل سے کہ دیت مدد کرنے والوں پر ہے اور وہ کئی قسم پر ہے قرابتدار، حلیف اور ولاء اور عقد جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیوان مرتب کیے تو آپ نے دیت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں اہل دیوان پر رکھی اگر قاتل اہل دیوان میں سے نہ ہو تو اس کی عاقلہ اس کا قبیلہ اور قرابتدار ہیں اور ہر وہ شخص جو ان کی مدد کرنے والا ہے اس لیے کہ یہ ان سے مدد لینے

والا ہے اگر یہ قبیلہ اگر اس دیت کو پورا نہ کر سکے تو اس کے ساتھ عصبات کی ترتیب سے نسب کے اعتبار سے دوسرے قبیلے ملائے جائیں گے الاقرب فالاقرب پہلے بھائی پھران کی اولاد پھر چچے پھران کی اولاد لیکن اگر وہ ایسا ہو کہ اس کی کوئی عاقلہ نہ ہو جیسے لقیط اور حربی یا وہ ذمی جو اسلام قبول کر چکا ہو تو ان کی عاقلہ ظاہر روایت کے مطابق بیت المال ہے۔

اور قاتل عاقلہ کے ساتھ دیت میں داخل ہے یہ بھی ان میں سے ایک کی طرح ادا کرے گا اس لیے کہ جرم کرنے والا یہی ہے اسے نکالنے کا کوئی معنی نہیں اس سے بھی مواخذہ ہوگا بلکہ یہ بدرجہ اولی ادا کرے گا عاقلہ میں قاتل کے آباؤ اجداد اور اولاد اور بیویاں داخل نہیں اس لیے کہ ان سے کثرت متحقق نہیں ہوئی نہ ہی عورتیں بچے اور پاگل اس لیے کہ عاقلہ کا ادا کرنا یا تعاون میں تبرع ہے اور یہ حضرات اہل تبرع نہیں اسی طرح عاقلہ غلام کی جنابت کی دیت اور عمد کی دیت اور صلح واعتراف سے جو کچھ لازم آئے اسے ادا نہیں کریں گے حضرت شعبی رحمۃ اللہ علیہ کے سابقہ قول کی وجہ سے نیز غلام سے مدد نہیں لی جائے اور اقرار مقر تک محصور رہتا ہے لہٰذا وہ عاقلہ کی طرف متعدی نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اس کے اقرار کی تصدیق کر دیں اور دم عمد میں جو بطور صلح لازم آئے وہ قصاص میں واجب ہوتا ہے اور جب جانی اس سے صلح کر لے تو یہ اس کے مال سے اس کا بدل ہوگا جیسا کہ نصف دیت کے دسویں حصے سے کم عاقلہ ادا نہیں کریں گے البتہ دسویں حصے سے زیادہ کو ادا کریں گے اور اس مقدار سے جو کم ہو وہ جانی کے مال میں سے ہے۔

۲۔ مالکیہ کے ہاں...... عاقلہ اہل دیوان ہیں اور وہ لوگ ہیں لشکر میں سے جن کے نام رجسٹرڈ میں درج ہوں ان کی تعداد اور ان کی تنخواہ وغیرہ اگر اہل دیوان میں سے نہ ہو تو پھر عصبہ ہیں پہلے بھائی پھر چچے پھران کے بعد جو قربتدار ہیں پھر بیت المال اگر جانی مسلمان ہو اس لیے کہ بیت المال کافر کی دیت ادا نہیں کرے گا اگر بیت المال نہ ہو تو دیت قاتل پر قسط وار تقسیم ہوگی۔

۳۔شوافع اور حنابلہ کے ہاں...... عاقلہ والد کی جانب سے قاتل کے قرابتدار ہیں اور وہ عصبہ نسبی ہیں جیسے بھائی چچے وغیرہ نہ کے اہل دیوان دلیل حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کی دیت اس کے قاتل کے عصبہ پر لگائی تھی۔ مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں آباؤ اجداد اور اولاد بھی عاقلہ میں داخل ہے برخلاف حنفیہ کے اس لیے کہ جانی میراث کے یہ سب سے زیادہ حقدار عصبات ہیں لہٰذا دیت ادا کرنے میں یہ بدرجہ اولی ہیں شوافع نے حنفیہ کی طرح آباؤ اجداد اور ابناء کو مستثنیٰ کیا ہے اس لیے کہ یہ جانی کے ابعاض میں سے ہیں پس جیسے جانی دیت ادا نہیں کرتا اس طرح اس کے ابعاض بھی ادا نہیں کریں گے اور وہ آباؤ اجداد اور اولاد ہے۔ نسائی میں روایت ہے آدمی اپنے بیٹے کے جرم میں نہیں پکڑا جائے گا۔ اور ابوداؤد کی روایت میں ہے جو دو عورتوں کے قتل سے متعلق ہے بنو ہذیل میں سے اور آپ نے بیٹے کو دیت سے بری قرار دیا۔ اسی پر باقی ابعاض کو قیاس کیا جائے گا اور اسی میں ہے کہ آپ نے بیوی کو بھی بری قرار دیا۔ مقدم کیا جائے گا الاقرب فالاقرب کو۔ عصبہ میں سے پہلے بیٹے پھر والدین ہوں گے جن کے ہاں یہ داخل ہیں پھر بھائی پھر چچے پھر والد کے چچے پھران کی بیٹے الخ۔ اور جن کی عاقلہ نہیں ان کی دیت بیت المال سے ادا کی جائے گی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے میں اس کا وارث ہوں جس کا کوئی وارث نہیں میں اس کی دیت ادا کروں گا اور اس کا وارث ہوں۔ اگر بیت المال نہ ہو تو مالکیہ کے ہاں اور شوافع کے ہاں جانی پر ہے اور جانی بھی عاقلہ میں سے ایک ہے اس لیے کہ ان کے ہاں ابتداء قاتل پر لازم ہوتی ہے پھر عاقلہ اسے ادا کرتے ہیں اور حنابلہ کے ہاں اس حالت میں قاتل پر کچھ بھی نہیں جیسا کہ وہ عاقلہ میں داخل نہیں اس لیے کہ دیت ابتداء عاقلہ کے ذمہ ہوتی ہے اور دیت تقسیم کی جائے گی عاقلہ کے افراد پر قرابتداروں اور بعیدوں پر حاضرین اور غائبین پر صحیح و مریض پر اگرچہ وہ اپاہج اور اندھے ہوں اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنولحیان کی ایک عورت کا فیصلہ دیا جو ظلم کی وجہ سے مر گئی تھی اور اس کا بچہ بھی مر گیا تھا کہ دیت عصبہ پر ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جانشی میں دیت کا فیصلہ عصبہ کے لیے دیا تھا، اور عاقلہ میں سے غریب عورت، بچہ اور زائل العقل سے دیت نہیں لی جائے گی اس

لیے کہ دیت کا تحمل مدد و نصرت مواسات کے طور پر ہوتی ہے اور فقیر مواسات پر قادر نہیں اور دوسرے اہل مدد میں سے نہیں۔
اور جو مر گیا یا فقیر ہو گیا یا سال ہونے سے پہلے عاقلہ میں سے تو کچھ بھی لازم نہ ہوگا اس لیے کہ یہ مال ہے سال کے آخر میں اس پر زکوۃ کی طرح واجب ہوتی ہے۔

متاخرین حنفیہ کے ہاں عصر حاضر میں عاقلہ کا نظام...... عاقلہ کا نظام عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہے ہر مخطی کے گناہ کے عمل میں لیکن اس کے علاوہ کہ جانی کے گناہ کے عاقلہ کچھ ذمہ دار نہ ہوں اور اس استثناء کا سبب وہ قاتل کے ساتھ مواسات اور مدد و تعاون اور تخفیف ہے اور محبت والفت اور لوگوں کے درمیان اصلاح پیدا کرنا ہے اور اگر قاتل غریب ہو تو جس پر جنایت ہوئی اس کا خون رائیگاں نہ جائے اور غالب ترین لوگ فقیر ہی ہیں اور اس نظام میں عدالت اور مساوات ہے سب لوگوں کے لیے تا کہ کوئی ایک بھی محروم نہ ہو جانی کے فقیر ہونے کے سبب پھر اس نظام میں قاتل کے لیے بھی باعث ہے اگر اس کی مدد اس کے خاندان اور ان کے خاندان والے نہ کریں تو وہ مجبور ہو جائے گا اور اس کے افعال مکمل طور پر ہوں گے اسی وجہ سے فقہ اسلامی نے اس جنایت کو تمام افراد عاقلہ کی طرف منسوب کیا ہے ان سب پر دیت واجب کی ہے لہٰذا مال صرف کرنا عاقلہ کا یہ جاہلیت میں مدد کرنے کا بدل ہے کہ قبیلہ کے لوگ جانی سے روکتے اور اس کی حمایت کرتے تھے تا کہ اولیاء مقتول اسے اچانک قتل نہ کر دیں ان تمام اوصاف کے باوجود یہ نظام جو ہے یہ ایک خاندان کے لیے مناسب ہے اور خوشی اور غمی میں یہ ان کی نصرت ہے لیکن اب خاندانوں کا نظام بگڑ گیا ہے اور اقارب کے روایت ختم ہو چکے ہیں اور پہلے کی عصبت ختم ہو گئی ہے اور اس معاملہ میں کوئی اہتمام نہیں اس وجہ سے نظام عاقلہ باقی نہیں کیونکہ افراد خاندان کی مدد و نصرت کا سلسلہ ہی ختم ہو گیا ہے اس طرف حنفیہ کے ہاں ہماری راہنمائی ہوتی ہے گھریلو افراد سے قبیلہ تک پھر دیوان پھر اہل پیشہ پھر بیت المال اور یہ بات تو اپنی جگہ کے خاندانی نظام زائل ہو چکا اور بیت المال کا نظام بھی تبدیل ہو گیا اور عربوں کے زمانے میں جو اجتماعی نظام تھا وہ بھی مختلف ہو گیا اور پہلے کی عصبیت بھی ختم ہو گئی اور ہر شخص اپنے ذات پر اعتماد کرنے نکلا ہے قبیلہ کے علاوہ پس ہمارے اس زمانے میں قتل خطا اور شبہ عمد کی دیت صرف جانی کے مال میں واجب ہے اور اس کی حنفیہ نے تصریح کی ہے اور یہ رائے ابو بکر اصم اور خوارج کی رائے کے مطابق ہے اور اس طرح باقی مذاہب کی رائے کے بھی مطابق ہے جو عاقلہ اور بیت المال کی عدم موجودگی میں جانی کے ذمہ لگاتے ہیں۔

دوسرا مقصد: دوسری اصلی سزاء کفارہ:

قتل شبہ عمد میں جمہور فقہاء کے ہاں کفارہ واجب ہے اس لیے کہ قصاص نہ ہونے کی وجہ سے یہ خطا کے ساتھ ملحق ہے اور عاقلہ کے دیت ادا کرنے اور تین سال میں ادا کرنے کی وجہ سے لہٰذا جانی پر کفارہ واجب ہونے میں خطا کے قائم مقام ہے۔
اور کفارہ جیسا کہ قتل عمد میں گذرا وہ مؤمن غلام آزاد کرنا پس جس کی ملکیت میں غلام نہ ہو یا اتنی رقم نہ ہو جس سے غلام خریدا جا سکے یا غلام ہی نہ پایا جائے تو پھر اس پر دو ماہ کے لیے پے در پے روزے واجب ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے مالکیہ کے ہاں قتل شبہ عمد، عمد ہی ہے اس لیے کفارہ واجب نہیں اور یاد رہے کہ گاڑیوں کے ذریعہ جو حادثہ ہوتے ہیں ان میں دیت اور کفارہ دونوں واجب ہیں۔

دوسری قسم: قتل شبہ عمد کی متبادل سزاء...... اگر کسی بھی سبب کی وجہ سے دیت ساقط ہو جائے تو اس کی جگہ پر تعزیر ہوگی مالکیہ کے ہاں حاکم جو مناسب سمجھے وہ تعزیر قاتل کو لگائے اور جمہور فقہاء کے ہاں تعزیر میں حاکم کو اختیار ہے جیسا کہ قتل عمد کی تعزیر میں گذرا اور رہ گئے روزے تو وہ کفارہ کے فضائل میں سے ہیں جو اصلی سزا ہی ہیں لیکن غلام آزاد کرنے سے عاجزی کی صورت میں لازم ہوتے تھے۔

تیسری قسم: قتل شبہ عمد کی تبعی سزا...... دیت کے علاوہ شبہ عمد میں قاتل کو دو اور سزائیں دی جائیں گی اور ان میں سے ایک میراث

سے محروم ہونا اور دوسرا وصیت سے محروم ہونا جیسے قتل عمد کی جزاء میں ہے احادیث کے عموم کی وجہ سے کہ قاتل کے لیے میراث نہیں اور قاتل کے لیے وصیت نہیں البتہ دلیل حدیث صحیح ہے اور دوسری کی سند متروک ہے۔

چوتھی بحث......قتل خطاء اور اس کی سزاء

قتل خطا جیسا کہ معلوم ہے کہ مارنے سے قتل کا ارادہ نہ ہو مثلاً کوئی کسی پر گرا اور وہ مر گیا یا اس نے تیر مارا اور وہ کسی انسان کے جا لگا یہ ایک ہی قسم ہے جمہور کے ہاں اور حنفیہ کے ہاں دو قسمیں ہیں اس لیے کہ سونے والے کے گرنے کو یہ جاری مجری خطا شمار کرتے ہیں اور قتل خطاء اور قائم مقام خطا میں فقہاء کے ہاں بالاتفاق قصاص نہیں بلکہ اس میں صرف دو سزائیں ہیں اصلی اور وہ دیت اور کفارہ ہے اور تبعی وہ میراث سے محروم ہونا اور وصیت سے محروم ہونا اور جارے مجری خطا میں بھی حنفیہ کے ہاں یہی سزائیں ہیں۔ رہ گیا قتل با سبب جیسے کنواں کھودنا وہ تو حنفیہ کے ہاں اس میں ایک ہی سزاء ہے کہ عاقلہ پر دیت ہے نہ اس میں کفارہ ہے اور نہ ہی اس کی وجہ سے میراث اور وصیت سے محرومی ہے اور یہ جمہور کے ہاں قتل خطاء کی طرح ہے۔ اور رہ گئے روزے تو یہ قتل خطا کے سلسلہ میں قرآن کریم میں کفارہ کے طور پر منصوص ہیں فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّ دِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰۤى اَهْلِهٖۤ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ

النساء: ۴/ ۹۲

اس آیت میں تین کفارے مذکور ہیں مسلمان کو دار اسلام میں خطا قتل کرنے پر دار الحرب میں مسلمان کو قتل کرنا کہ اس کے مہمان کا پتہ نہ ہو اور معاہد یعنی ذمی کو قتل کرنے پر اور فقہاء کے ہاں بالاتفاق خطا میں تعزیر نہیں۔

اور قتل خطا کی دیت جیسا کہ عمد میں گذرا وہ حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں اخماساً ہے ۲۰ بنت مخاض، ۲۰ ابن مخاض، ۲۰ بنت لبون، اور ۲۰ حقے اور ۲۰ جذعے اور مالکیہ اور شوافع کے ہاں ۲۰ ابن مخاض کی جگہ ۲۰ ابن لبون ہیں اور دونوں فریق ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں فقہاء کا اتفاق ہے کہ قتل خطا کی دیت اس کے عاقلہ پر مؤجل ہے تین سال میں ادا کرنی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر عمل کرتے ہوئے آپ نے خطا کی دیت عاقلہ پر رکھی ہے نیز عمر و علی رضی اللہ عنہما کے فعل پر عمل کرتے ہوئے کہ انہوں نے اس دیت کو عاقلہ پر تین سال کی مدت میں ادا کرنا قرار دیا اور یہ مدت حنفیہ کے ہاں قاتل اور عاقلہ دونوں کی ادائیگی کے لیے ہے رہ گئے جمہور تو ان کے ہاں جو عاقلہ ادا نہیں کریں گے وہ فی الحال واجب ہے اس لیے کہ تلف شدہ کا بدل ہے لہٰذا فی الحال واجب ہے۔ رہ گئی وہ دیت جو عاقلہ ادا کریں گے تو وہ ان کے ساتھ مواسات کے طور پر مؤجلا واجب ہے اور عاقلہ پر دیت لازم کرنے کا سبب یہ ہے کہ خطا جرائم بہت زیادہ ہوتے ہیں اور آدمی کی دیت زیادہ ہے لہٰذا حکمت کا تقاضا ہے کہ یہ عاقلہ پر واجب ہو قاتل کے ساتھ ہمدردی کے طور پر۔ اور اس کے ساتھ تعاون وتخفیف کی غرض سے اس لیے کہ وہ اس فعل میں معذور ہے عدم ارادہ کی وجہ سے البتہ کفارے میں یہ منفرد ہے حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں قتل خطا کی دیت مغلظہ نہیں شوافع اور حنابلہ کے ہاں تین حالتوں میں مغلظہ ہے جیسا کہ دیت عمد میں گذرا۔

رہ گیا قتل خطا کا کفارہ تو یہ قاتل کے مال میں سے واجب ہے اور اس کے ادا کرنے میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں اس لیے کہ اس کا سبب یہی خود بنا ہے نیز کفارہ تو قاتل کے فعل کی تکفیر کے لیے ہے لہٰذا غیر کے فعل سے اس کی صفائی نہیں ہو سکتی اس لیے کہ یہ عبادت ہے۔ اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مقتول قتل خطا کا ذمی اور غلام نہ ہو تو کفارہ واجب ہے اور مالکیہ کے علاوہ جمہور کے ہاں ذمی کے قتل میں بھی واجب ہے اور مالکیہ کے ہاں ذمی کے قتل میں واجب نہیں اس لیے کہ اس کے کفر کی وجہ سے یہ خون رائیگاں ہے اور رہ گیا وصیت اور میراث سے محروم ہونا تو قتل عمد کی سزاء میں اس پر بات ہوگئی ہے۔

دوسری فصل......نفس کے علاوہ جنایت

نفس انسان سے کم میں جنایت ہر وہ اعتداء ہے جو انسان کے جسم کے کسی عضو کے کاٹنے زخمی کرنے مارنے میں ہو یہ حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں دو قسم پر ہے عمد اور خطا عمد یہ کہ جس میں جرم کرنے والا ارادہ سے دشمنی وظلم کی بنیاد پر مارے مثلاً کسی کو پتھر مارنے کی غرض سے مارا اور خطأ مارنے کا ارادہ تو ہو لیکن دشمنی اور ظلم کی بنیاد پر نہ ہو جیسے راستے میں پتھر پھینکا اور وہ کسی انسان کے سر تک پہنچ جائے یا اس کی کوتاہی کا نتیجہ ہو جیسے کوئی سوئے ہوئے پر پلٹ کھائے اور اس کی پسلیاں توڑ دے حنفیہ کے ہاں نفس کے علاوہ میں شبہ عمد نہیں بلکہ صرف عمد اور خطا ہے۔

اس لیے کہ شبہ عمد کسی کو اسلحہ کے علاوہ سے مارنا ہے یا جو اسلحہ کے حکم میں ہے اس سے مارنا۔ جیسے بڑے پتھر اور بڑی لکڑ سے مارنا پس اس کا پایا جانا آلہ ضرب یہ مبنی ہے اور قتل کا حکم آلات کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے رہ گیا نفس سی کم میں تلف تو وہ آلات کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتا بلکہ اس میں حاصل ہونے والے نتیجہ کی طرف دیکھا جاتا ہے اور وہ تلف ہونا اور تلف کا ارادہ کرنا ہے لہٰذا تمام آلات فعل کے ارادہ میں برابر ہیں پس یہ فعل یا عمد ہوگا یا خطا اور ان کے ہاں شبہ عمد کی سزاء عمد جیسی ہے دلیل ان کا قول ہے جو چیز نفس میں شبہ عمد ہے اس کے علاوہ میں وہ عمد ہے شوافع اور حنابلہ کے ہاں نفس کے علاوہ میں بھی شبہ عمد ہے مثلاً: کوئی کسی کے سر میں طمانچہ مارے یا چھوٹا پتھر مارے جس سے غالباً زخم نہیں ہوتا اور وہ جگہ متورم ہو جائے اور اس سے ہڈی نظر آنے لگے ان کے ہاں صرف عمد میں قصاص ہے باقی خطا اور شبہ عمد میں قصاص نہیں اور ان کے ہاں شبہ عمد کی سزاء خطا کی طرح ہے اس فعل میں جنایت کی دو قسموں سے متعلق بات ہوگی عمد اور خطا کی دو بحثوں میں۔

پہلی بحث......عمد کی سزا

نفس کے کم میں عمدا جنایت یا تو اس طرح ہے کہ اطراف کو کاٹ دے یا ان کے منافع معطل ہو جائیں یا سر کے علاوہ کوئی زخم لگا دینا اسے ”جراح“ کہتے ہیں یا سر اور چہرے پر زخم لگانا اسے ”شجاج“ کہتے ہیں اس جنابت کی سزاء کا قاعدہ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے اس میں قصاص لینا تو قصاص واجب ہے اور ہر وہ فعل جس میں قصاص ممکن نہ ہو تو یہ فعل خطا ہے اس میں شبہ ہو تو اس میں دیت واجب ہے یا ارش اس بناء پر اطراف کے کاٹنے کی سزاء یا تو قصاص ہے یا دیت اور تعزیر اور عضاء کے منافع معطل کرنے کی سزاء وہ دیت اور ارش ہے اور جراح وشجاج کی سزاء قصاص ارش یا عادل آدمی کا فیصلہ ہے اس بحث میں چار مقصد ہیں۔

پہلا مقصد: اطراف کاٹنے کی سزاء......فقہاء کے ہاں اطراف وہ دونوں ہاتھ دونوں پاؤں ہیں اور ان ہی کے ساتھ ملحق ہیں انگلیاں، ناک، آنکھ، کان، ہونٹ، دانت، بال اور پلکیں اطراف کاٹنے کی سزاء یا تو قصاص ہے یا دیت اور تعزیر اس کا بدل جبکہ قصاص لینا ممتنع ہو کسی سبب کی وجہ سے۔

پہلی اصلی سزاء: قصاص......اطراف اور جراح میں قصاص کی تطبیق کے لیے نفس کی شرائط عامہ کے علاوہ شرائط خاصہ بھی ہیں۔

عام شرائط......حنفیہ کے ہاں کہ جرم کرنے والا عاقل بالغ عمداً کرنے والا اور مختار ہو اور جس پر جنایت ہوئی اس اصول میں سے نہ ہو اور مجنی علیہ معصوم ہو اور جانی کا جز نہ ہو نہ اس کی ملکیت اور جنایت براہ راست ہوئی ہو بطور سبب نہ ہو اور قصاص میں مماثلت ممکن ہو اور جمہور نے اضافہ کیا ہے مجنی علیہ جانی کے برابر ہو اور ان کے ہاں جنایت کا مباشرت یا تسبب ہونا برابر ہے اس بناء پر موانع قصاص عام درج ذیل ہیں۔

۱۔ابوۃ......والد سے بیٹے کی قصاص نفس کے علاوہ نفس کی طرح ممنوع ہے حدیث کی وجہ سے کہ والد سے اس کے بیٹے کی قصاص نہیں لی جائے گی آئمہ اربعہ کے ہاں بالاتفاق۔

۲۔انعدام تکافؤ......حنفیہ کے ہاں تین یا چار حالتوں میں نفس سے کم میں جانی اور مجنی علیہ میں تکافؤ منعدم ہے اور آخری دو حالتوں میں جمہور کے ہاں اور حنفیہ کے ہاں انعدام کی دو حالتیں جنس میں اختلاف اور عددی تماثل کا نہ ہونا لہٰذا نفس سے کم میں مرد اور عورت میں قصاص نہیں اس لیے کہ ان کے ہاں اطراف اموال کی طرح ہیں جب مرد اور عورت کی دیت میں تماثل نہیں اس لیے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔

لہٰذا اطراف کی دیت میں ان میں کوئی تماثل نہیں جب عورت کی مرد کی دیت میں تماثل اور مساوات نہیں تو اطراف میں بھی قصاص نہیں اور جب جنایت کرنے والی معتدد ہوں مثلاً ایک شخص کا ہاتھ کاٹیں یا اس کی انگلی یا اس کے دانت نکالیں تو ان میں کسی پر بھی قصاص نہیں اس لیے کہ ایک ہاتھ اور کئی ہاتھوں میں مماثلت نہیں ان پر کٹے ہوئے اطراف کی دیت ہے اور جمہور کے ہاں عورت کا مرد سے اور اس کے برعکس قصاص لیا جائے گا اور کئی ہاتھ ایک ہاتھ کے بدلے میں کاٹے جائیں گے رہ گئی جمہور کے ہاں عدم تکافؤ کی حالتیں تو وہ حریت اور اسلام ہے جیسا کہ قصاص نفس میں ہے لہٰذا ان کے ہاں آزاد سے غلام کے اطراف کاٹنے میں قصاص نہیں اور غلام کا آزاد کے بدلے میں ہاتھ وغیرہ کاٹا جائے گا اور غلام کا غلام کے بدلے میں اور حنفیہ کے ہاں اس میں اختلاف ہے نفس کے مبدا کی وجہ سے کہ غلام اور آزاد میں اور ان کے برعکس میں بالکل قصاص نہیں اور نہ غلاموں کے درمیان آپس میں تماثل نہ ہونے کی وجہ سے اور قیمت میں تفاوت کی وجہ سے اس لیے کہ ہر غلام کی قیمت دوسرے سے مختلف ہے یعنی حنفیہ کے ہاں غلامی اور آزادی تیسری حالت ہے قصاص سے مانع ہونے میں اور جمہور کے ہاں نفس سے کم میں مسلمان اور ذمی کافر کے درمیان قصاص نہیں لیکن شوافع اور حنابلہ کے ہاں ذمی کا مسلمان کے بدلے میں قطع ہوگا اس لیے کہ نفس میں برابری نہیں اور مالکیہ کے ہاں ذمی کا قطع مسلمان کے مقابلہ میں نہ ہوگا اس لیے کہ نفس سے کم میں قصاص طرفین میں مساوات کا مقتضی ہے اور مسلمان اور کافر میں مطلقاً مساوات نہیں۔

۳۔شوافع اور حنابلہ کے ہاں مادون النفس اعتداء شبہ عمد ہونا......بھی مانع قصاص ہے بایں طور کہ کسی کو طمانچہ لگائے اور اس کی آنکھ پھوٹ جائے یا کسی کو عصاء مارے اور اس کا ہاتھ شل ہو جائے یا اس سے ورم پیدا ہو کہ موضحہ تک پہنچ جائے اس حالت میں ان کے ہاں قصاص نہیں بلکہ شرعاً مقرر دیت واجب ہوگی آنکھ اور ہاتھ کی مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں ان حالتوں میں جانی سے قصاص لیا جائے گا اس لیے کہ اطراف وغیرہ میں شبہ عمد، عمد کے حکم میں ہے اور اطراف وغیرہ میں صرف اعتداء کا ارادہ ہی کافی ہے اور کسی بھی آلہ سے اعتدا متصور اور ممکن ہے برعکس قتل کے وہ صرف مخصوص آلہ سے ہی ہوسکتا ہے۔

۴۔حنفیہ کے ہاں وہ فعل سبب ہو......ان کے ہاں نفس اور اطراف میں جنایت میں قصاص کے لیے براہ راست ہونا شرط ہے سبب سے نہیں جمہور کا اس میں اختلاف ہے۔

۵۔جنایت دار الحرب میں ہو......احناف کے ہاں اگر دار الحرب میں جنایت ہو تو قصاص نہیں کیونکہ امام کو ولایت حاصل نہیں برخلاف باقی آئمہ کے۔

۶۔قصاص لینا ناممکن ہو......فقہاء کے ہاں جب نفس اور اطراف میں قصاص لینا متعذر ہو تو یہ قصاص سے مانع ہے اس لیے کہ قصاص میں مماثلت مطلوب ہے جب مماثلت متحقق نہیں تو قصاص بھی نہیں بلکہ دیت ہوگی جانی کے دو مفصل والے انگوٹھے کو قطع نہیں کیا جائے

گا جب اس نے کسی کے ایک مفصل والے انگوٹھے کو کاٹا ہو تماثل نہیں۔

اطراف میں جنایت کی خاص شرطیں...... یہ ساری ایک ہی بنیاد کی طرف لوٹتی ہیں اور وہ تماثل و برابری کا متحقق ہونا اور پایا جانا ہے اور برابری جنایت اور عقوبت میں تین چیزوں میں محقق ہوگی فعل میں تماثل و برابری محل میں برابری اور منفعت میں برابری اور احناف نے ارشوں میں بھی تماثل کا الحاق کیا ہے اس کی تفصیل سابق میں مذکور ہے کہ تماثل شرط ہونے کی دلیل فرمان تعالیٰ ہے **وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ** اور زخموں میں برابری۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ......النحل ۱۶/۱۲۶

نیز

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ..... البقرۃ: ۲/۱۹۴

نیز اس لیے بھی کہ جانی کا خون معصوم ہے سوائے جنایت کی مقدار کے جو اس سے زیادہ ہے وہ معصوم ہے اس سے تعرض ممنوع ہے لہٰذا جنایت سے زیادہ حقدار میں قصاص درست نہیں اور جراح میں قصاص نہیں صرف موضحہ میں جبکہ وہ عمداً ہوا اور اسی بناء پر قصاص سے مانع خاص اطراف میں تین چیزیں ہیں۔

۶۔ **فعل میں برابری نہ ہونا**...... یا بغیر کسی زیادتی کے قصاص لینا ممکن نہ ہو قصاص کے جواز کے لیے شرط ہے ظلم سے امن ہونا چاہیے اور اطراف میں ظلم سے مامون صرف اسی صورت میں ہو سکتے ہیں جب وہ اصل سے کاٹا ہو! جیسے پہنچے کا مفصل کہنیوں کا مفصل اور کندھے کا یا گھٹنے یا ٹخنے یا سرین کا یا اس کی کوئی حدید جیسے ناک کا بانسہ اگر مفصل سے نہ کاٹا ہو یا اس کی ختم ہونے کی جگہ ہی نہ ہو جیسے ناک کی ہڈی کاٹنا یا آدھا بازو یا پنڈلی یا ران تو احناف کے ہاں اور حنابلہ کے ہاں قصاص نہیں ہاتھ اور پاؤں کی دیت واجب ہے مالکیہ کے ہاں اس صورت میں جہاں تک ممکن ہو سکے قصاص واجب ہے اور کوئی خوف وخطرہ نہ ہو اس لیے کہ مماثلت حتی الامکان اللہ تعالیٰ کا حق ہے اسے چھوڑنا جائز نہیں فرمان باری تعالیٰ ہے: **وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ** المائدہ ۵/۴۵

شوافع کے ہاں محل جنایت سے کم میں قریب ترین مفصل سے قصاص لیا جائے گا اور باقی کا عوض دے دیا جائے گا کیونکہ اس میں قصاص متعذر ہے اگر کسی نے دوسرے کے ہاتھ میں سے آدھا کاٹ دیا تو مجنی علیہ رسغ گھٹے سے قصاص لے لے اس لیے کہ یہ جنایت میں داخل ہے اور اس کا قصاص ممکن ہے اور باقی کا عوض اس لیے کہ اس نے ہڈی توڑی ہے اس میں مماثلت ممکن نہیں لہٰذا بدل کی طرف منتقلی ہوگی اگر کسی نے دوسرے کا بازو نصف سے کاٹا تو قصاص میں کہنیوں سے کاٹا جائے اور باقی میں عوض دیا جائے گا اگر مرفق سے کاٹا ہو تو کوع سے قصاص لینے کی اجازت نہیں اس لیے کہ محل جنایت سے قصاص لینا ممکن ہے ہڈی توڑنے میں بالاتفاق آئمہ کے قصاص نہیں جیسے سینے کی ہڈی، پیٹھ کی ہڈی، گردن کی ہڈی اور اس میں مکمل طور پر کامل ارش واجب ہے اس لیے کہ مماثلت ممکن نہیں۔ جیسا کہ بالاتفاق شجاج میں سے موضحہ سے اوپر قصاص ممکن نہیں اس لیے کہ قصاص لینا ظلم کے بغیر ممکن ہے اور موضحہ سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ قصاص ممکن ہے اور موضحہ سے کم میں قصاص نہیں البتہ مالکیہ کے ہاں ہے۔ کوڑے سے مارنے، عصا، طمانچے اور گھونسا مارنے میں کوئی قصاص نہیں جبکہ کوئی اثر نہ چھوڑے اس لیے کہ اس میں مماثلت ممکن نہیں بلکہ اس میں تعزیر ہے مالکیہ نے کوڑے کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اس سے مارنے میں قصاص ہے ابن قیمؒ کے ہاں طمانچہ وغیرہ میں بھی قصاص ہے۔

مقدار اور منفعت میں برابری نہ ہونا...... ہاتھ بغیر ہاتھ کے، دائیاں بائیں کے بدلے میں اور انگوٹھا شہادت کی انگلی کے بدلے میں نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کہ ان میں تجانس نہیں اور دانت کے بدلے میں بھی صرف وہی دانت اکھیڑا جائے گا اور اوپر والے کے بدلے

میں نیچے والا یا اس کے برعکس نہیں کیا جائے گا کیونکہ منفعت مختلف ہے۔

صحت وکمال میں برابری نہ ہونا..... پس صحیح ہاتھ کے بدلے میں شل کو نہیں کاٹا جائے گا۔اسی طرح صحیح پاؤں کے بدلے میں شل نہیں کاٹا جائے گا اور ناقص کے بدلے میں کامل نہیں کاٹا جائے گا۔البتہ مالکیہ کے ہاں کامل کے بدلے میں ناقص کاٹا جائے گا بغیر کسی تاوان کے اور انگلی کے نقص میں مجنی علیہ کو اختیار نہیں ہوگا اگر انگلی سے زیادہ کم ہوگئی تو مجنی علیہ کو اختیار ہے قصاص اور دیت لینے میں اگر مجنی علیہ کا ہاتھ یا پاؤں کم تھا تو جانی سے کامل کی قصاص لی جائے گی اگر ایک سے زیادہ انگلیاں کم ہوں تو پھر کامل پاؤں ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا اور سب سے بہترین نمونہ اطراف میں قصاص کا وہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَاۤ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ المائدۃ:۵/۴۵

اطراف میں قصاص کا آلہ..... اطراف میں تلوار سے قصاص نہیں لی جائے گی اور نہ ہی ایسے آلے سے جس سے زیادتی کا خوف ہو چاہے زخم اس آلہ سے لگا ہو یا کسی اور سے بلکہ کسی خاص زخم لگانے والے آلہ سے مدد لی جائے گی جیسے استرا دانت نکالنے کا زنبور وغیرہ اور جانی سے قصاص لیا جائے گا زخموں میں اس سے نرم طرح جس طرح اس نے کیا ہے اگر زخم کسی پتھر سے ہو یا عصاء سے تو اس سے استرے سے قصاص لیا جائے گا۔

اطراف کے قصاص کا سرایت کر جانا..... سرایت کا مطلب یہ ہے کہ شرعاً سزا کے آثار کا دوسرے عضو کے تلف تک پہنچ جانا یا کسی آدمی کا مر جانا اس سے جب عضو سے قصاص والا زخم نفس میں سرایت کر جائے اور وہ موت تک پہنچا دے تو اس فعل کو سرایت نفس یا اخفا موت قرار دیا جائے گا اور جب کسی دوسرے عضو کی طرف سرایت کر جائے تو اس فعل کو سرایت عضو کہتے ہیں۔اسی بناء پر جب جانی کے اطراف کا قصاص لیا گیا اس سے وہ نفس تک سرایت کر گیا اور وہ مر گیا آیا اس میں ضمان ہے یا نہ اس بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں..... جب کسی شخص نے دوسرے سے قطع ید کا قصاص لیا مجنی علیہ نے جانی کا ہاتھ کاٹا وہ کاٹنے سے مر گیا تو دیت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے غیر حق وصول کیا اس لیے کہ اس کا حق کاٹنا تھا اور اس طرح دونوں کی دیت کا ضامن ہوگا جبکہ کسی عضو کے کاٹنے سے وہ سرایت کر جائے عضو میں اور اس سلسلے میں ان کے ہاں قاعدہ یہ ہے کہ جب جنایت کسی عضو میں حاصل ہوا اور وہ دوسرے عضو کی طرف سرایت کر جائے اور اس دوسرے عضو میں قصاص نہ تھا تو پہلے عضو میں بھی قصاص نہیں ہوگا لیکن اس میں دیت ہوگی عاقلہ پر اگر موت ادب سکھانے کے سبب حاصل ہوئی ہو جیسے والد یا استاد کی طرف سے مارنے سے موت واقع ہوتی ہو تو یہ دیت کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ تادیب ایک ایسا فعل ہے جس میں مؤدب زندہ باقی رہتا ہے بعد میں جب وہ سرایت کر گئی تو معلوم ہوا کہ اس نے قتل کیا ہے اور یہ تادیب نہیں لہٰذا فاعل سے پوچھا جائے گا کیونکہ وہ اپنے اس فعل میں متعدی ہے قتل کی اس کو اجازت نہیں یعنی ان تمام حالات میں فاعل دیت کا ضامن ہوگا چاہے اس کا عمل مشروع ہو یا نہ۔

صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں..... پہلی صورت میں یعنی قصاصاً ہاتھ کاٹنے کی صورت میں قصاص لینے والے پر کچھ نہیں اس لیے کہ موت ایک ایسے فعل سے حاصل ہوئی ہے جس کی اجازت ہے۔جیسا کہ تیسری حالت میں کچھ نہیں اس لیے کہ فاعل بچے کو ادب سکھانے اور اس کی تہذیب کی اسے اجازت ہے اور فعل ماذون سے پیدا شدہ چیز مضمون نہیں ہوتی جیسا کہ کسی انسان کو امام تعزیر لگائے اور وہ مر جائے یا حاکم چور کا ہاتھ کاٹے وہ مر جائے اور دوسری صورت (شل ہاتھ کی) میں دیت واجب ہے قصاص نہیں۔

جمہور کے ہاں سرایت کی صورت میں قصاص لینے والے پر کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ سرایت فعل ماذون سے حاصل ہوئی ہے باقی حدود کی طرح اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر وحضرت علی رضی اللہ عنہما نے فرمایا جو حد یا قصاص میں مر گیا تو اس کی کوئی دیت نہیں حق اس کا قتل ہونا ہے۔ جمہور کی رائے صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہے۔

جنایت کی سرایت...... فقہاء کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ جنایت کی سرایت مضمون ہے اس لیے کہ یہ جنایت کا اثر ہے جب جنایت مضمون ہے تو اسی طرح اس کا اثر بھی مضمون ہے اگر جنایت نفس تک سرایت کر جائے تو قصاص واجب ہے اگر اس نے کسی کو طمانچہ مارا اور اس سے اس کی آنکھوں کی روشنی چلی گئی تو جمہور کے ہاں اس سے قصاص نہیں لی جائے گی اس لیے کہ اس میں مماثلت ممکن نہیں شوافع کے ہاں سرایت سے قصاص واجب ہے اس لیے کہ اس کا حمل موجود ہے اگر جانی نے انگلی کاٹی دوسری انگلی بھی مفصل سے گر گئی تو صاحبین رحمۃ اللہ علیہ اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس میں قصاص واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر فقہاء کے ہاں اس میں قصاص نہیں دوسری انگلی کی دیت واجب ہوگی کیونکہ عمد نہیں۔

اطراف کاٹنے میں مالکیہ کے ہاں دوسری اصلی سزا تعزیر ہے...... مالکیہ کے ہاں اطراف میں جنایت کی صورت میں تعزیر واجب ہے حاکم کے اجتہاد کے موافق چاہے اس عمد میں ہو جس میں قصاص نہیں یا وہ عمد ہو جس میں قصاص ہے پس جانی کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اسے تعزیر لگائی جائے گی چاہے اطراف ہوں یا شجاج یا جروح جمہور فقہاء کے ہاں قصاص کے ساتھ اس تعزیر کی کوئی ضرورت نہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی سزا قصاص مقرر کی ہے پس جو اس پر اضافہ کرے گا کسی اور چیز کا تو گویا وہ بغیر دلیل نص پر اضافہ کرنے والا ہے یہ رائے اتباع کے زیادہ لائق ہے۔

اطراف میں متبادل سزا دیت ارش...... جب کسی بھی سبب کی وجہ سے قصاص لینا ممکن نہ ہو تو دیت واجب ہوگی اس کے بدلے میں جیسا کہ حنابلہ اور شوافع کے ہاں شبہ عمد میں اصلی سزاء کے ساتھ واجب ہے جنس منفعت کے زائل ہونے پر کامل دیت واجب ہے جیسے دونوں ہاتھ تلف کر دینا اور بعض منفعت کے زائل ہونے پر ارش واجب ہے جیسے ایک ہاتھ یا ایک انگلی کے تلف ہونے کی صوت میں ارش کی دو قسمیں ہیں مقرر اور غیر مقرر مقرر وہ ہے جیسے شریعت نے مقرر کیا ہو نوع مقدار معلوم کے ساتھ جیسے ہاتھ اور آنکھ کی ارش اور غیر مقرر جس کے لیے شریعت نے کوئی مقرر مقدار نہ کی ہو اور یہ قاضی کی رائے پر معاملہ چھوڑ دیا ہو۔

جس میں کامل دیت واجب ہے...... جنایت عمد میں کامل قصاص کے بدلے میں واجب ہوگی اور خطا کی صورت میں جب عضو کی منفعت زائل ہو جائے چاہے کاٹ کر یا شل کر کے اس کی منفعت معطل کر دی جائے۔

وہ اعضاء جن میں دیت واجب ہے اس کی چار قسمیں ہیں...... ایک قسم وہ ہے جس کے مثل بدن میں کوئی چیز نہیں ایک قسم وہ ہے جس کے بدن میں مثل دو ہیں اور ایک قسم وہ ہے جس کے مثل چار ہیں ایک قسم وہ ہے جس کی مثل دس ہیں۔

پہلی قسم: وہ اعضاء جن کی مثل بدن میں نہیں...... درج ذیل ہیں: ناک، زبان، ذکر، حشفہ، ریڑھ کی ہڈی، پیشاب کا راستہ، جلد، سر کے بال اور داڑھی کے بال جب دوبارہ نہ اگیں۔ رہ گیا ناک جب اسے پورا کاٹ دیا جائے یا اسے مارن (بانس) سے کاٹ دیا جائے تو اس میں دیت ہے نبی علیہ السلام کے اس ارشاد کی وجہ سے جو عمرو بن حزم کی کتاب میں ہے کہ ناک جب پوری کاٹ دی جائے تو اس میں دیت ہے اور ناک دو سوراخوں اور ان کے درمیان پردے پر مشتمل ہے اور اس کا بانسہ بھی دیت میں داخل ہے فقہاء کے ہاں حتیٰ کہ شوافع کے ہاں بھی اور ناک کی دونوں طرفوں اور پردے میں ثلث دیت ہے اور زبان جس سے بات ہوتی ہے بولنے والی زبان اس میں بھی دیت ہے نبی علیہ

السلام کا ارشاد ہے زبان میں دیت ہے اور گونگے کی زبان میں مالکیہ، احناف اور شوافع کے ہاں قاضی عوض مقرر کرے گا اور حنابلہ کے ہاں اس میں ثلث دیت ہے اور بچے کی زبان میں جو بول نہ سکتا ہو جمہور کے ہاں دیت ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں عوض ہے۔ ذکر اور حشفہ اگر چہ بچے اور بوڑھے ہی کا کیوں نہ ہو اس میں دیت ہے حدیث سابق کی وجہ سے کہ ذکر میں دیت ہے۔ خصی اور عنین کے ذکر میں احناف اور حنابلہ کے ہاں عوض ہے مالکیہ اور شوافع کے ہاں کامل دیت ہے۔ پیٹھ (ریڑھ کی ہڈی) میں جب اس سے منی خشک ہو جائے دیت ہے حدیث سابق کی وجہ سے کہ پیٹھ میں دیت ہے اور پیشاب و پاخانہ کے راستے میں ہر ایک کے تلف پر دیت ہے اور یہ مالکیہ کے ہاں اقرب ہے اس لیے کہ جانی نے مقصود منفعت فوت کر دی کامل طور پر لہٰذا اس پر کامل دیت واجب ہے اور کھال اتارنے میں شوافع کے ہاں اگر دوبارہ پیدا نہ ہو تو دیت ہے اور مسلوخ میں زندگی باقی رہے پھر وہ کسی اور سبب سے مر جائے کھال کے علاوہ اور مالکیہ کے ہاں دیت واجب ہے جب جنایت کی وجہ سے جلد کٹ جائے یا سیاہ ہو جائے اور کھال میں احناف اور حنابلہ کے ہاں عادل آدمی کا فیصلہ لازم ہے البتہ احناف کے ہاں چہرے کی جلد اتارنے پر پوری دیت ہے۔ سر، داڑھی اور بھنوؤں کے بال اکھیڑنے میں اگر وہ دوبارہ پیدا نہ ہوں تو حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں دیت ہے اور مالکیہ اور شوافع کے ہاں اس میں عادل شخص کا فیصلہ ہے۔

دوسری قسم: وہ اعضاء جو بدن میں دو ہیں...... دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں، دونوں آنکھیں، دونوں ہونٹ، دونوں بھنوئیں جب ان کے بال بالکل آخر تک اکھیڑ دیئے جائیں اور دوبارہ نہ اگیں دونوں پستان پستانوں کے سر (نوک) ناک کے دونوں نتھنے، دونوں پلکیں، دونوں سرین، دونوں جبڑے جب ان میں سے کوئی ایک ضائع کر دیا جائے تو اس میں نصف دیت ہے دونوں ہاتھ اگر کلائی یا کندھے وغیرہ سے کاٹ دیئے جائیں تو ان میں دیت ہے حضرت معاذ والی روایت کی وجہ سے کہ دونوں ہاتھوں اور پاؤں میں دیت ہے۔ اور سعید بن میسّب کی روایت ہے کہ آنکھوں میں، ہاتھوں میں، پاؤں میں، ہونٹوں میں، کانوں میں، پلکوں میں دیت ہے۔ اور ایک ہاتھ میں نصف دیت ہے جیسا کہ مالک اور نسائی نے عمرو بن حزم سے روایت کی ہے کہ ہاتھ میں پچاس ہیں دونوں پاؤں میں بھی دیت ہے اور ایک پاؤں میں نصف دیت ہے سابقہ معاذ اور سعید بن میسّب والی روایت اور ابن حزم والی روایت کی وجہ سے۔

اور دونوں آنکھوں میں بھی دیت ہے ایک میں نصف دیت ہے سعید بن میسّب اور ابن حزم کی سابقہ روایت کی وجہ سے رہ گئی اندھے کی آنکھ تو مالک احمد اور صحابہ کی ایک جماعت کے ہاں اس میں کامل دیت ہے اس لیے کہ اس کی ایک آنکھ دو کے حکم میں ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں نصف دیت ہے اور دلیل بیان نہیں فرمائی۔ دونوں کانوں میں بھی کاٹنے وغیرہ کی صورت میں دیت ہے اور ایک کان میں نصف دیت ہے عمرو بن حزم والی روایت کہ ایک کان میں پچاس اونٹ ہیں کی وجہ سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کانوں سے شنوائی ختم ہونے کو شرط قرار دیا ہے اگر شنوائی ختم نہ ہو تو اس میں فیصلہ ہے۔ دونوں ہونٹ ان میں بھی دیت ہے عمرو بن حزم کی روایت کی وجہ سے کہ دونوں ہونٹوں میں دیت ہے اور ایک ہونٹ میں نصف دیت ہے چاہے اوپر والا ہو یا نیچے والا بڑا ہو یا چھوٹا۔ دونوں ابروؤں میں جب ان کے بال زائل کر دیئے گئے ہوں اور دوبارہ نہ اگیں تو حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ان میں دیت ہے اور ایک میں نصف دیت اس لیے کہ جانی نے منفعت مقصودہ کو تلف کر دیا ہے یا اس سے مقصود جمال فوت ہوا ہے مالکیہ اور شوافع کے ہاں صرف عادل کا فیصلہ ہے کیونکہ صرف جمال اور خوبصورتی ضائع کی ہے اس میں دیت واجب نہیں۔ دونوں پستان اور ان کے سروں میں دیت ہے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے اس لیے کہ ان میں خوبصورتی بھی ہے اور منفعت بھی لہٰذا یہ ہاتھوں اور پاؤں کے مشابہ۔ ہیں ابن منذر نے فرمایا: اہل علم سے جو کچھ محفوظ ہے اس میں سب کا اجماع ہے کہ عورت کی پستان میں نصف دیت ہے اور دو پستانوں میں مکمل دیت ہے۔ مالکیہ کے ہاں پستان کے سروں میں دودھ ختم ہونا شرط ہے اگر دودھ ختم نہ ہو تو پھر عادل کا فیصلہ ہے البتہ دونوں پستانوں میں دیت ہے چاہے دودھ ختم ہو یا نہ خصیتان میں دیت ہے اس لیے کہ یہ دونوں منی کے لیے وکاء ہیں اور عمر بن حزم کی حدیث کی وجہ سے متفر ان میں دیت ہے جب دونوں کاٹ دیئے

جائیں یا شل ہو جائیں اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے اس لیے کہ ان میں خوبصورتی بھی ہے اور مباشرت و جماع کی منفعت بھی اگر ان دونوں کے کاٹنے سے بکارت زائل ہو جائے تو ان کی ارش بھی دیت کے ساتھ واجب ہے سرینوں میں احناف، شوافع اور حنابلہ کے ہاں دیت ہے اور ان میں سے ایک میں نصف دیت ہے اس لیے کہ ان میں ظاہری خوبصورتی بھی ہے اور منفعت بھی اور بدن میں ان کی نظیر بھی کوئی نہیں مالکیہ کے ہاں مرد کی سرینوں میں اتفاقی فیصلہ ہے اور عورت کو بھی مرد پر قیاس کرتے ہیں۔ اشہب نے کہا عورت کی سرین میں دیت ہے۔ دونوں جبڑوں میں شوافع اور حنابلہ کے ہاں دیت ہے اور ایک میں نصف دیت اس لیے کہ ان میں نفع بھی ہے اور خوبصورتی اور بدن میں ان کا مثل نہیں۔

تیسری قسم: وہ اعضاء جو بدن میں چار ہیں...... درج ذیل ہیں دونوں آنکھوں کی پلکیں اور ان پلکوں کے بال صرف پلکیں یا ان کے ساتھ پتلیاں بھی ہوں تو ان میں جمہور کے ہاں دیت ہے اس لیے کہ ان میں جنس کی منفعت ہے چاہے صرف پلکیں کاٹے یا ان کے ساتھ بال بھی اس لیے جفون شفہ کے تابع ہیں اور ہر پلک میں چوتھائی دیت ہے اس لیے کہ اس میں ظاہری خوبصورتی ہے اور کامل نفع ہے اور مالکیہ کے ہاں اس میں نص وارد نہیں لہٰذا عادل کا فیصلہ ہوگا اور تقدیر میں نص ضروری ہے اور یہ قیاس سے ثابت نہیں کیا جا سکتا رہ گئے پلکوں کے بال تو ان میں احناف اور حنابلہ کی ہاں دیت ہے اس لیے کہ پلکوں کے بال پلکوں کے تابع ہیں جیسے عورت کے پستان کے سر اور انگلیاں ہتھیلی کے ساتھ اور ان میں مالکیہ شوافع کے ہاں باقی بالوں کی طرح عادل کا فیصلہ ہے۔

چوتھی قسم: وہ اعضاء جو بدن میں دس ہیں...... وہ ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیاں ہیں ہر انگلی میں دیت کا دسواں حصہ ہے۔ ابن حزم والی حدیث میں ہے ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں دس اونٹ میں اور ہر پورے میں ثلث دیت ہے الا انگوٹھے کے پورے میں کہ اس میں نصف دیت ہے آئمہ اربعہ کے ہاں بالاتفاق کسی انگلی کو دوسری پر کوئی فضلیت نہیں نبی علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے کہ ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں انگلیاں اور دانت سب برابر ہیں زائد اور شل انگلی میں عادل آدمی کا فیصلہ رہ گئے دانت تو ان میں دیت ہے ہر ایک دانت میں پانچ اونٹ ہیں یا پانچ سو درہم جبکہ وہ مقدر دیت کو پہنچ جائے حدیث سابق کی وجہ سے اور ابن حزم کی حدیث کی دانت میں پانچ اونٹ ہیں چاہے دانت بڑا ہو یا چھوٹا دائمی ہو یا تبدیل کے قابل رہ گیا زائد دانت تو اس میں عادل کا فیصلہ ہے اور اگر دانت میں کوئی تبدیلی آجائے مثلاً سیاہ ہو جائے یا سبز یا سرخ تو اس میں دانت کا ارش ہے حنفیہ کے ہاں اور باقی حضرات کے ہاں عادل کا فیصلہ ہے مالکیہ نے سبز یا زرد میں عوض واجب ہونے میں شرط یہ لگائی ہے عرفاً وہ سیاہ کے مثل ہو اور زرد میں حنفیہ کے ہاں عادل کا فیصلہ ہے۔

دوسرا مقصد: اعضاء کے منافع کا معطل ہونا...... جانی کو سزا دی جائے گی جب وہ کسی عضو کے منافع کو معطل کر دے یا اس کے معنی کو ختم کر دے اس کی صورت باقی رکھتے ہوئے جیسے روشنی، شنوائی، ذائقہ اور سونگھنے، چھونے، چلنے، پکڑنے، بولنے عقل وغیرہ کی صلاحیت کا ختم ہو جانا یا ہاتھ اور پاؤں کا شل ہو جانا یا جماع کی قدرت ختم ہو جانا بعض نے سب سے زیادہ منافع شمار کیے ہیں ان میں سے عقل، شنوائی، آنکھوں کی روشنی، سونگھنا، آواز، ذائقہ، چبانا، منی، حمل، جماع، افقاء، پکڑنا، چلنا، بال ختم ہونا، جلد وغیرہ کا ختم ہونا۔ ان جنایات کی سزاء کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک ممکن ہو سکے تو قصاص لیا جائے اگر قصاص ممکن نہ ہو تو پھر دیت اور ارش واجب ہے۔

آنکھ کی روشنی میں دیت ہے اس لیے کہ اس سے آنکھوں کی منفعت باطل ہو گئی ہے اور حدیث میں ہے آنکھوں میں دیت ہے اور شنوائی میں بھی دیت ہے معاذ رضی اللہ عنہ والی حدیث کی وجہ سے کہ سمع میں دیت ہے اور ابن منذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے نیز اس لیے بھی کہ حواس میں سے یہ اشرف ہے لہٰذا آنکھ کی طرح ہے بلکہ آنکھ سے بھی یہ افضل ہے اکثر فقہاء کے ہاں اس لیے کہ اس سے سمجھ حاصل ہوتی ہے اگر ایک ہی ضرب سے اس کی آنکھ اور کان کی روشنی و شنوائی ختم ہو جائے تو اس پر دو دیتیں ہیں اور سونگھنے میں نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے

سونگھنے میں دیت ہے اور ذائقہ باطل کرنے میں بھی دیت ہے کیونکہ یہ بھی حواس خمسہ میں سے ایک ہے لہٰذا سونگنے کے مشابہ ہو گیا اور کلام ختم ہونے بھی دیت ہے۔

بیہقی میں روایت ہے زبان میں دیت ہے اگر کلام سے مانع ہو نیز زبان بھی ایک ہے جو مضمون ہے دیت کے ساتھ لہٰذا اسی طرح اس کی منفعت ہے جیسے ہاتھ اور پاؤں اور عقل زائل ہونے میں بھی عمرو بن حزم کی روایت کی وجہ سے دیت ہے اور پیٹھ پر جنایت کی وجہ سے جماع کی صلاحیت زائل ہونے میں دیت ہے عمر بن حزم والی روایت کہ ذکر میں بھی دیت ہے اور پیٹھ میں بھی دیت ہے کی وجہ سے اور اس سے مقصد جماع ہی ہے اور مالکیہ کے ہاں اگر کسی نے پیٹھ توڑ دی اس سے اس کے الفاظ کی صلاحیت ختم ہو گئی تو اس پر دو دیتیں ہیں یہ حضرات فوت جماع کے معطل ہونے پر الگ ایک دیت جاری کرتے ہیں اور پیٹھ کے ٹوٹنے پر ایک اور دیت اگر چہ اس میں جماع کی قوت بھی ہو۔

شوافع اور حنابلہ کے ہاں اگر کسی شخص نے کسی کی پیٹھ توڑ دی اور ذکر اور پاؤں کے سالم ہونے کے باجود اس سے جماع اور چلنے کی قوت ختم ہو گئی یا اس کی چال اور منی تو اس پر دو دیتیں ہیں اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک دیت کے ساتھ مضمون ہے انفرادی طور پر لہٰذا اجتماع کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا اگر عضو کی بعض منفعت ختم ہو جائے تو اس میں بعض دیت ہوگی اگر تبعیض ممکن اور معروف ہو جیسے ایک آنکھ کی روشنی ختم ہو جانا یا ایک کان کی شنوائی ختم ہو جانا۔ اگر اس کا اندازہ ممکن نہ ہو تو جمہور کے ہاں عادل کا فیصلہ اور مالکیہ کے ہاں دیت میں سے جو مناسب ہو وہ نقصان میں دیا جائے گا یعنی جتنی گئی اس کی حساب سے۔

تیسرا مطلب: شجاج کی سزاء..... شجاج میں یا تو قصاص واجب ہے یا ارش اور آرش بھی مقدر ہو گی یا نہیں اور شجاج اور جراح میں سے ہر ایک کے لیے یا تو ارش مقرر ہو گی یا نہیں پہلی بات: وہ شجاج جن میں ارش مقرر ہے شجاج کی سزا ارش ہے اور ارش کی دو قسمیں ہیں مقرر اور غیر مقرر مقرر ارش وہ ہے جسے شریعت نے مالی معلوم مقدار مقرر کیا ہو اور یہ اعضاء شجاج اور جراح میں واجب ہوتی ہے اعضاء اور اطراف میں تو بیان ہو گیا یا تو کامل دیت واجب ہے جنس منفعت کے ختم ہونے کی وجہ سے جیسے ہاتھ اور پاؤں کاٹنا یا آنکھ پھوڑنا اور کان کاٹنا اور کبھی ارش واجب ہوتی ہے بعض منفعت کے فوت ہونے کی وجہ سے پس ارش نصف دیت ہے جیسے ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے کاٹنے میں یا ایک آنکھ اور کان کاٹنے میں اور کبھی ارش چوتھائی دیت ہوتی ہے جیسے ایک پلک میں یا شفر یا آنکھ کی پلک میں اور کبھی ارش دسواں حصہ دیت ہوتی ہے جیسے ہاتھ یا پاؤں کی انگلیوں میں سے ایک کے کاٹنے پر اور کبھی نصف کا دسواں حصہ ہوتی ہے جیسے دانتوں وغیرہ میں یہ ساری کی ساری کا مقرر ارش ہے۔

دوسری بات: وہ شجاج جن میں عادل کا فیصلہ معتبر ہے..... یعنی غیر مقرر ارش وہ عادل کا فیصلہ اور وہ وہ ہے جس میں شریعت کی طرف سے تو معلوم مقدار مقرر نہیں اور اس کا معاملہ قاضی کی تقدیر پر چھوڑا ہوا ہے اور اس میں قاعدہ یہ ہے کہ اطراف وغیرہ میں جنایات کی صورت میں جس میں قصاص نہیں اور اس کے لیے مقرر ارش بھی نہیں تو اس میں عادل کا فیصلہ ہے جیسے شوافع کے ہاں بال زائل کرنے کی صورت میں اور احناف کے ہاں پسلیاں توڑنے اور ناک کی ہڈی توڑنے اور دانتوں کے علاوہ بدن کی تمام ہڈیاں توڑنے میں اس طرح مرد کے پستانوں کی صورت ہو اور مرد کے پستانوں کی سروں میں اور گونگے کی زبان میں، خصی اور عنین کے ذکر میں اور وہ آنکھ جو برقرار ہو صرف اس کی پتلی زائل ہو گئی ہو اسی طرح سیاہ دانت اور شل ہاتھ پاؤں اور حشفہ کٹے ہوئے ذکر اور انگلیاں کٹی ہوئی ہتھیلی اور زائد انگلی ناخن توڑنے اور اکھیڑنے بات نہ کرنے والے بچے کی زبان اور عورت کے پستان کے سر کٹے ہوئے چھاتی اور ارنب سے کٹے ہوا ناک اور بغیر اشنار کے پلکوں میں اور متفق علیہ باتوں میں سے یہ ہے کہ موضحہ سے کم شجاج میں کوئی ارش مقرر نہیں۔

عادل کا فیصلہ..... وہ جانی پر ہوگا عاقلہ ادا نہیں کریں گے اور شجاج میں دیکھا جائے گا کہ اس شجہ کی موضحہ کے مقابلہ میں کتنی مقدار

ہے لہٰذا اسی کی بقدر موضحہ سے اس کی ارش واجب ہوگی اور وہ نصف کا دسواں حصہ ہے دیت کا احناف کے ہاں مفتی بہ اور شوافع کا مذہب یہ ہے کہ دونوں میں تفاوت کی مقدار سے ہوگا۔

آزاد میں دیت اور غلام میں قیمت کے اعتبار سے اگر آزاد کی قیمت سے کم ہوا تو اس کی عشر دیت لی جائے گی اور یہ اس کے بعد ہوگا کہ مشجوج عبد ہو شجاج وہ زخم ہیں جو سر اور چہرہ کے ساتھ خاص ہیں اور یہ احناف کے ہاں گیارہ زخم ہیں۔

۱۔ حارصہ...... معمولی زخم جو تھوڑا کھال کو چیر دیتی ہے اس سے خون نہیں نکلتا۔

۲۔ دامعہ...... وہ زخم جس سے خون نکلے لیکن بہے نہیں جیسے آنکھوں میں آنسو۔ اسے خارصہ بھی کہتے ہیں جو کھال اتار دیتی ہے۔

۳۔ دامیہ...... وہ زخم جو جلد کو پھاڑ کر خون بہائے حنابلہ کے ہاں اسے بازلہ اور دامعہ کہتے ہیں۔

۴۔ باضعہ...... وہ زخم جو گوشت کو پھاڑ دے۔

۵۔ متلاحمہ...... وہ زخم جو گوشت کو باضعہ سے زیادہ پھاڑ دے لیکن ہڈی تک نہ پہنچے یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں متلاحمہ باضعہ سے پہلے ہے۔ جس سے خون نکلے اور سیاہ ہو جائے۔

۶۔ سمحاق...... وہ زخم جو گوشت کو کاٹ کر گوشت اور ہڈی کے درمیان جو باریک کھال تک پہنچ جائے اور اسی باریک کھال کو سمحاق کہا جاتا ہے اس زخم کو اس لیے یہ نام دیا کیونکہ یہ اس تک پہنچ جاتا ہے اور شوافع اسے ملطاط کا نام دیتے ہیں۔

۷۔ موضحہ...... وہ زخم جو سمحاق کو ختم کرے ہڈے کو ظاہر کر دے اگرچہ سوئی کی نوک جتنا ہی ہو۔

۸۔ ہاشمہ...... وہ زخم جو ہڈی کو توڑ دے، ہڈی توڑ زخم۔

۹۔ منقلہ...... وہ زخم جو ہڈی توڑنے کے بعد اسے دوسری جگہ منتقل کر دے۔

۱۰۔ آمۃ...... وہ زخم جو اس کھال تک پہنچ جائے جو ہڈی کے نیچے اور دماغ کے اوپر ہے۔

۱۱۔ دامغہ ...... وہ زخم جو توڑ دماغ تک پہنچ جائے جمہور کے ہاں شجاج کی دس قسمیں ہیں مالکیہ دوسری کو حذف کرتے ہیں اور پہلی کو دامیہ کہتے ہیں دوسری کو حارصہ تیری کو سمحاق چھٹی کو ملطاۃ اور آمہ اور دامغہ کو سر کے ہاتھ خاص کرتے ہیں اور باقی سر اور رخسار کے لیے ہیں۔ شوافع اور حنابلہ بھی دوسری کو حذف کرتے ہیں اور شوافع کے ہاں پہلی کا نام حارصہ ہے اور جمہور کی طرح حنابلہ اسے حارصہ ہی کہتے ہیں۔ پہلی پانچ زخموں میں شرعا کوئی دیت وارش مقرر نہیں۔

شجاج کی سزاء کی دو قسمیں...... شجاج کی سزاء کی دو قسمیں ہیں ایک۔ اصلی سزاء جو قصاص ہے ممکنہ حد تک اور دوسری متبادل ارش ہے۔

شجاج کی اصلی سزاء قصاص...... عمدیہ جنایت میں قصاص کے سلسلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے قصاص واجب ہر وہ زخم جس میں مماثلت ممکن ہو اس میں قصاص ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ موضحہ میں قصاص ہے فرمان باری تعالیٰ کے عموم کی وجہ سے **والجروح قصاص** (المائدۃ ۵/۴۵) الآیہ کہ جو دلیل سے خاص ہو نیز اس میں قصاص لینا بطور مماثلت کے ممکن بھی ہے اس لیے کہ اس کے لیے حد ہے جس تک چھری پہنچ سکتی ہے اور وہ ہڈی ہے اور موضحہ کی قصاص میں عرض وطول کا اعتبار ہوگا نہ کے سر کے بڑا چھوٹا ہونے کا اس لیے کہ اس میں دوسرے مختلف بھی ہوتے ہیں اور اس میں بھی کسی قسم کا اختلاف نہیں کہ موضحہ سے اوپر والے زخموں میں کوئی قصاص نہیں اس لیے

کہ برابری کی طور پر قصاص لینا متعذر رہے اور موضحہ سے جو کم زخم ہیں ان میں اختلاف ہے۔

مالکیہ کے ہاں اور احناف کے ہاں ظاہر الروایۃ میں ہے کہ ان میں قصاص ہے چاہے سر میں ہوں یا رخساروں میں کیونکہ مساوات ممکن ہے کہ اس کی گہرائی سلدئی وغیرہ سے معلوم کی جاسکتی ہے پھر اتنا لو یا اس کی مقدار کا لیا جائے اس سے کاٹ دیا جائے شرنبلالیہ میں سمحاق کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اس میں بالاجماع قصاص نہیں۔

اور حنابلہ کے ہاں موضحہ سے کم زخم میں قصاص نہیں کیونکہ مماثلت ثابت کرنا ناممکن ہے حدیث مرسل کی وجہ سے کہ ملک سے پہلے طلاق نہیں اور زخموں میں موضحہ سے کم میں قصاص نہیں پس اس بناء پر ان دونوں مذہبوں میں سوائے موضحہ کے کسی اور زخم میں قصاص نہیں۔

شجاج کی متبادل سزا ارش......ارش جیسا کہ معلوم ہے وہ مالی عوض ہے جو اطراف وغیرہ میں جنایت کے بدلے واجب ہوتا ہے اور اکثر فقہاء کے ہاں ان میں سے آئمہ اربعہ کے ہاں بھی سر میں موضحہ کے علاوہ زخموں میں کوئی ارش مقرر نہیں خلفائے راشدین کا اشاد ہے کہ موضحہ سر اور چہرے کا زخم ہے جب موضحہ میں سے کم زخموں میں کوئی ارش مقدر نہیں بلکہ ان میں عادل کا فیصلہ ہے اس لیے کہ ان کے بارے میں شریعت میں کوئی ارش مقرر نہیں اور ان کو رائیگاں چھوڑنا بھی ممکن نہیں لہٰذا اس میں عادل کا فیصلہ واجب ہے۔ عبدالرزاق نے مصنف میں حسن عمرو بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موضحہ سے کم میں کسی چیز کا فیصلہ نہیں فرمایا۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شجاج میں سے موضحہ اور اس کے بعد والی زخموں میں ارش مقرر ہے کیونکہ شریعت میں اس کی مقدار مقرر ہے جیسا کہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے ظاہر ہے یا مومۃ میں ثلث دیت، جائفہ میں ثلث دیت، منقلہ میں پندرہ اونٹ اور ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک میں دس اونٹ ہیں اور موضحہ میں پانچ اونٹ۔ لہٰذا موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں یعنی نصف دیت کا دسواں حصہ حدیث کی وجہ سے اور ھاشمہ میں دس اونٹ ہیں۔ اور آمہ میں ثلث دیت ہے حدیث کی وجہ سے اور دامغہ میں ثلث دیت ہیں مامومہ پر قیاس کرتے ہوئے۔

چوتھا مقصد......جراح کی سزاء: جراح وہ زخم ہیں جو سر اور چہرے سے ہٹ کر سارے بدن میں ہوں ان کی دو قسمیں ہیں جائفہ اور غیر جائفہ۔ جائفہ، وہ زخم جو پیٹ تک پہنچ جائیں سینے یا پیٹ یا پیٹھ یا جنبین یا حشیش یا دبر یا حلق کی طرف سے ہو کر جائے۔ جائفہ ہاتھوں اور پاؤں میں نہیں ہو سکتے نہ گردن میں اس لیے کہ یہ بدن تک نہیں پہنچ سکتے۔ اور غیر جائفہ وہ زخم جو پیٹ تک نہ پہنچیں جیسے گردن ہاتھ اور پاؤں کے زخم ان زخموں کی سزائیں یا تو اصل ہیں یا متبادل ہیں۔

عمد زخموں میں اصلی سزاء قصاص...... جائفہ، مامومہ اور منقلہ میں کوئی قصاص نہیں اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مامومہ منقلہ اور جائفہ میں قصاص نہیں لیا نیز اس لیے بھی کہ ان سے موت کا خطرہ ہوتا ہے البتہ ان میں دیت ہے ان کے علاوہ زخموں میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

۱......حنفیہ کے ہاں جراح میں کوئی قصاص نہیں اس لیے کہ جب تک مجروح مر نہ جائے چاہے جرح جائفہ ہو یا نہ ہو اس لیے کہ بطور مماثلت قصاص لینا ناممکن ہے۔ اگر اس زخم کی وجہ سے مجروح مر گیا تو قصاص واجب ہے اس لیے کہ زخم نے نفس کی طرف سرایت کی ہے اس وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ زخم میں قصاص نہیں لیا جائے گا جب تک وہ درست نہ ہو جائے۔

۲......مالکیہ کے ہاں عمداً زخموں میں قصاص واجب ہے جب تک تماثل ممکن ہو اور موت کا خطرہ نہ ہو اللہ تعالیٰ کے ارشاد زخموں میں قصاص ہے۔ (المائدہ ۵/۴۵) کی وجہ سے اور یہ اس طرح کہ ماہرین طبیب زخم کی لمبائی چوڑائی گہرائی ناپ لیں اور اس کی مقدار جارح کو کاٹ لیں۔

۳.....شوافع اور حنابلہ ہر اس زخم کا قصاص لیا جائے گا جو ہڈی تک پہنچ جائے جیسے سر اور چہرے میں موضحہ اور بازو اور ران، پنڈلی اور قدم کے زخم اس لیے کہ ان میں قصاص لینا بطور مماثلت ممکن ہے بغیر ظلم وزیادتی کے کیونکہ یہ ہڈی تک پہنچ گئے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے زخموں میں قصاص کی تصریح کی ہے اور عمداً زخموں کے قصاص میں وہی شرائط ہیں جو قتل عمد میں ہیں کہ جانی مکلّف ہو عاقل بالغ مجنی علیہ معصوم ہو اور جانی اور مجنی علیہ میں برابری ہو جیسا کہ اطراف کے لیے خصوصی شرائط سب ان میں بھی ہیں اور جرح عمد میں صرف اسی صورت میں قصاص ہے جب مماثلت ممکن ہے اور شجاج میں سے صرف موضحہ میں عمد کی صورت میں قصاص ہے اور زبان میں اور ہڈی میں قصاص نہیں سوائے دانت کے اس لیے کہ ان میں بغیر ظلم کے برابر ممکن نہیں۔

قصاص تندرستی کے بعد......جمہور کے ہاں اطراف اور زخموں میں قصاص تندرستی اور زخم بھر جانے سے پہلے جائز نہیں اس لیے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زخم لگانے والے کو مجروح کے ٹھیک ہونے سے پہلے قصاص لینے سے منع فرمایا ہے نیز زخموں میں ان کے انجام پر نظر ہوتی ہے کہیں یہ نفس وجان کی طرف سرایت نہ کر جائیں اور قتل ہو جائے اور اس بات کا علم کہ یہ زخم ہے تندرستی کے بعد ہی ہو سکتا ہے شوافع کے ہاں اگر قصاص اطراف میں ہو تو مستحب یہ ہے کہ زخم کے مندمل ہونے یا اس کے سرایت کر جانے کے بعد ہی قصاص لیا جائے لیکن اگر مندمل ہونے سے پہلے ہی قصاص لے لیا تو یہ بھی جائز ہے حضرت عمر بن شعیب سے روایت ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو گھٹنے میں تیر مارا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کی میرا قصاص لیں تو آپ نے فرمایا جب تک تندرست نہ ہو جائے اس وقت تک نہ لیا جائے گا پھر دوبارہ آپ کے پاس آیا اور عرض کی۔ میری قصاص لیں آپ نے قصاص لے لی پھر (کچھ عرصہ بعد) آپ کے پاس آیا اور عرض کی اے اللہ کے رسول! میں لنگڑا ہو گیا ہوں تو آپ نے فرمایا میں نے تمہیں منع کیا تو تم نے نافرمانی کی تو اللہ نے تمہیں دور کر دیا اور تیرے لنگڑے پن کو باطل کر دیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجروح کے تندرست ہونے سے پہلے قصاص لینے سے منع فرما دیا۔

عذر کی وجہ سے قصاص میں تاجیل......آئمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اطراف اور نفس کا قصاص حاملہ کے وضع حمل تک مؤخر کیا جائے گا اور وہ بچے کو دودھ پلائے گی یا اس کے بچے کو کسی دوسرے ذریعہ سے دودھ پلایا جائے گا اور مالکیہ کے ہاں اطراف وغیرہ کے قصاص کو عذر کی وجہ سے مؤخر کیا جائے گا سخت سردی یا سخت گرمی کی وجہ سے موت کے خوف سے۔

متبادل سزا عمداً جراح میں ارش......جب قصاص لینا متعذر ہو مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے تو ارش واجب ہے اور یہاں ارش دیت سے کم ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ بدن کے زخم یا تو جائفہ ہیں یا غیر جائفہ میں ثلث دیت ہے عمرو بن حزم کی حدیث کہ جائفہ میں ثلث دیت ہے کی وجہ سے اور غیر جائفہ میں عادل کا فیصلہ ہے عادل کے فیصلہ کا ضابطہ اور مقدار کی طرف پہلے اشارہ کر دیا ہے اور اب اس کی تفصیل بیان کرتا ہوں۔ عادل کے فیصلہ کا ضابطہ یہ ہے کہ نفس کے علاوہ جنایات میں جہاں قصاص نہیں اور نہ مقرر ارش ہے تو ان میں عادل کا فیصلہ ہے، مثلاً دانت کے علاوہ ہڈی توڑنا ہاتھ شل کرنا وغیرہ اور اس کے مقرر کرنے کی کیفیت میں دو طریقوں کی طرف اشارہ کر تا ہوں ان میں سے پہلا علامہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ حنفی کا ہے جو احناف کے ہاں مفتی بہ بھی ہے اور دوسرے مذاہب میں بھی ہے کہ مشجوج اور مجروح کی قیمت لگائی جائے گی جیسا کہ وہ غلام ہو بغیر زخم وشج کے پھر زخموں کے ساتھ اس کی قیمت لگائی جائے گی اگر اس کی قیمت صحیح غلام ہونے کی صورت میں دس درھم ہیں اور اس جنایت کے ساتھ اس کے نو درھم ہیں تو اس میں عشر دیت ہو گی۔ لیکن اس زمانے میں اس طریقے کو اختیار کرنا متعذر ہے کیونکہ غلام نہیں پائے جارہے۔ دوسرا طریقہ وہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے وہ یہ کہ اس جنایت کا اندازہ اس کے قریب والی جنایت سے لگایا جائے گا جن کی ارش مقرر ہے پس شجا میں مثلاً دیکھا جائے گا کہ موضحہ سے اس کی کتنی مقدار ہے تو اس میں موضحہ

کی دیت کا نصف عشر واجب ہوگا۔ ہاں اتنی بات ہے کہ یہ طریقہ صرف سر اور چہرے کے زخموں کے لیے ہی منطبق ہوتا ہے۔ ایک تیسرا طریقہ بھی ہے اور یہ ہمارے اس زمانے میں سب سے زیادہ مناسب ہے۔ وہ یہ کہ جنایت میں مجنی علیہ کے نفقہ اور ڈاکٹر کا خرچ اور ادویات کی جتنی ضرورت ہے ٹھیک ہونے تک وہ ادا کر دی جائے اگر زخم درست نہ ہوا یا اس نے کوئی دائمی نقصان کر دیا یا کوئی دائمی اثر چھوڑ دیا تو پھر اس کے اثر کو دیکھا جائے گا اور ان اشیاء کے اخراجات زخم کے درست ہونے کے بعد لگائے جائیں گے اس لیے کہ زخم کا ارش اس کے ٹھیک ہونے کے بعد ہی لگایا جاتا ہے لیکن اگر جنایت نے کسی چیز کی کمی نہ کی مثلاً اگر اس نے انگلی یا رائد تھا تو کاٹ دیا یا عورت کی داڑھی کاٹ دی اس سے کچھ بھی نقصان نہیں بلکہ اس سے اس کے حسن اور خوبصورتی میں اضافہ ہوا ہے لہٰذا جانی پر کچھ بھی نہیں اس لیے کہ عادل کا فیصلہ تو نقصان پورا کرنے کے لیے ہے اور ان صورتوں میں کوئی نقصان نہیں یہ اس کے مشابہ ہوگیا کہ کسی کو چہرے پہ طمانچہ مارا اور اس کا کوئی اثر نہیں عورت کی زخموں کی دیت میں فقہاء کی دو رائے ہیں۔ ❶

احناف اور شوافع کے ہاں......عورت کے اطراف میں جنایت میں اس کی دیت کے حساب سے تقدیر لگائی جائے گی اس وجہ سے عورت کی دیت مرد کے نصف ہے لہٰذا اس کے زخم اور شجاج بھی مرد کے نصف ہوں گے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں......عورت کے زخموں کی دیت مرد کے زخموں کی دیت کی طرح ثلث دیت کامل ہیں اگر ثلث سے بڑھ جائے یا اس سے زیادہ ہو تو مرد کی نصف ہی کی طرف رجوع ہوگا اسی بناء پر اگر کسی نے عورت کی انگلی کاٹ دی تو اس میں دس اونٹ ہیں اگر تین کاٹ ڈالیں تو تیس اونٹ ہیں لیکن اگر چار کاٹ ڈالیں تو پھر بیس اونٹ ہیں ان کی دلیل عمرو بن شعیب کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت کی دیت مرد کی دیت کی طرح ہے حتیٰ کہ ثلث دیت سے بڑھ جائے۔ مالک نے مؤطا میں اور بیہقی، سعید بن منصور نے ربیعہ سے نقل کیا کہ میں نے سعید بن مسیّب سے پوچھا عورت کی انگلی میں کتنی دیت ہے تو فرمایا دس۔ میں نے پوچھا دو انگلیوں میں؟ فرمایا بیس میں نے پوچھا تین انگلیوں میں فرمایا تیس میں نے پوچھا چار انگلیوں میں تو فرمایا بیس: ربیعہ نے عرض کی جب مصیبت بڑھ گئی تو دیت کم ہوگئی تو آپ نے فرمایا: یاابن اخی...... سنت اسی طرح ہے۔ بیہقی نے ربیعہ کے اعتراض کے جواب میں ابن مسیتب کے اس قول کا اضافہ کیا ہے: کیا تم عراقی ہو؟ ربیعہ نے کیا عالم تثبیت چاہنے والا یا جاہل علم سیکھنے والا تو انہوں نے فرمایا اے ابن اخی یہ سنت ہے۔

دوسری بحث......اطراف میں خطاء کی سزا

خطاء اطراف میں جنایت کی سزاء دیت اور ارش ہے، یہاں دیت کامل مقصود ہے اور ارش جو یہاں مقصود ہے وہ دیت سے کم ہے یہاں کسی دوسری متبادل سزاء کا سلسلہ نہیں اور میں نے وجوب دیت اور ارش کے احوال تفصیل سے اطراف وغیرہ کے سلسلہ میں بیان کر دیئے ہیں۔ لیکن خطاء کی صورت میں دیت یا ارش مقررہ کون ادا کرے گا؟ تو حنفیہ کے ہاں نصف کے دسویں حصے سے زیادہ کی صورت میں عاقلہ ادا کریں گے اور مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں دیت سے زیادہ کو اور شوافع کے ہاں سارا عوض ہی عاقلہ برداشت کریں گے حتیٰ کہ عادل کے فیصلہ کو بھی تھوڑا ہو یا زیادہ اور یہ بات یادر ہے کہ بچے اور مجنون کا عمد بھی جمہور کے ہاں خطاء ہے اسے عاقلہ برداشت کریں گے اور شوافع کے ہاں اظہر یہ ہے جب کہ سابق میں وضاحت ہوئی اگر بچہ سمجھدار ہو تو اس کا عمد بھی عمد ہی ہے ورنہ خطاء ہے، لیکن عمد کی حالت میں اس پر قصاص نہیں البتہ اس کے مال میں دیت واجب ہے نہ کہ عاقلہ پر۔

---

❶......الدر المختار: ۵/ ۴۲۶۔

تیسری فصل......نامکمل نفس (جنین پر) پر جنایت

جب کوئی شخص (باپ ماں یا کوئی اور) حاملہ عورت کے پیٹ یا پیٹھ پر مارے یا اس کے پہلو سر یا اس کے اعضاء میں سے کسی عضو پر مارے یا اسے مار کے قتل کریں یا چیخ کر ڈرایا جائے اور وہ اس خوف سے بچہ گرا دے تو اب یا تو وہ عورت مردہ بچہ گرائے گی یا زندہ؟ تو اس میں دو بحثیں ہیں:

پہلی بحث......مردہ بچہ گرانا

اگر ماں مردہ بچہ گرا دے تو جرم کرنے والے کی سزا اس جنین کی دیت ہے، چاہے وہ بچہ ہو یا بچی اور یہ عمد ہو یا خطاء وہ غُرہ ہے یعنی غلام یا باندی، ان کی قیمت پانچ اونٹ ہیں یعنی دیت کے دسویں حصے کا نصف یا جو اس کے برابر ہو اور وہ پچاس دینار ہیں یا پانچ سو درھم ہیں۔ حنفیہ کے ہاں یا جمہور کے ہاں چھ سو درہم ہیں۔ اور اس پر کئی متعدد احادیث صحیح دلیل ہیں ان میں سے ایک وہ حدیث ہے جسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے کہ قبیلہ ھُذیل میں سے دو عورتوں کے درمیان قتال ہوا، ایک نے دوسری کو پتھر مارا اور وہ مرگئی اور اس کے پیٹ میں جو کچھ تھا وہ بھی مر گیا، تو یہ معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا تو آپ نے فرمایا: جنین کی دیت غرہ ہے یعنی غلام یا ولیدہ (باندی) اور عورت کی دیت کا قاتلہ کی عاقلہ پر فیصلہ فرمایا۔

غرہ کس پر واجب ہے؟ اگر جنایت عمداً ہو تو غرہ مغلظہ ہوگا یعنی جانی کے مال میں سے فی الحال اور اس میں عمد صرف مالکیہ کے ہاں متصور ہے، اسی بنا پر وہ کہتے ہیں جنین کی دیت فی الحال ہے، قسط وار نہیں اور یہ بھی نقدین یعنی سونے اور چاندی میں سے ہوگی اور اونٹوں میں سے نہیں اور عمد کی صورت میں جانی کے مال سے ہے مطلقاً اور اسی طرح خطاء کی حالت میں بھی الا یہ کہ ثلث یا اس سے زیادہ ہو جائے تو اس صورت میں دیت عاقلہ پر ہوگی، جیسے کوئی مجوسی کسی مسلمان عورت کو مارے اور وہ بچہ گرا دے۔ رہ گئی خطا اور شبہ عمد کی حالتیں جو جمہور کے ہاں متصور ہیں تو ان میں عاقلہ دیت ادا کریں گے اور جانی بھی جمہور کے ہاں عاقلہ کا ایک فرد ہوگا جبکہ حنابلہ کے ہاں وہ عاقلہ میں داخل نہیں جیسا کہ قتل شبہ عمد کی دیت میں بیان ہوا۔ اور ان کی دلیل حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک عورت کو اس کی سوکن نے خیمہ کی لکڑی سے مارا وہ حاملہ اسی حالت میں مرگئی، اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا گیا، آپ نے اس قاتلہ کے عصبہ پر دیت کا فیصلہ فرمایا اور جنین کے غرہ کا اور فرمایا اس کے عصبہ۔ لیکن شوافع کے ہاں: اگر جنایت خطا ہے تو دیت مخففہ واجب ہے اور اگر شبہ عمد ہے تو دیت مغلّظہ کاملہ واجب ہے اور حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر والدہ نے جان بوجھ کر جنین کو گرا دیا کسی دوائی وغیرہ سے یا اپنے فعل سے مثلاً پیٹ پر مارا شوہر کی اجازت کے بغیر تو اس صورت میں غرہ عاقلہ کے ذمہ ہے۔ لیکن اگر شوہر نے اجازت دی تھی یا اس نے عمداً ایسا نہیں کیا تو پھر کوئی غرہ نہیں تعدی نہ ہونے کی وجہ سے اور اس حالت میں ام پر غرہ لازم کرنے میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں اور اس کے ساتھ شوافع اور حنابلہ نے کفارہ بھی واجب قرار دیا ہے۔ جنین زیادہ ہونے کی صوت میں غرہ بھی متعدد ہوگا، حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں جنین کی دیت ایک سال میں واجب ہے شوافع کے ہاں یہی اصح ہے اس لیے کہ تین سال کی مدت کامل نفس کے ساتھ خاص ہے اگر دیت ثلث دیت مسلم کی مقدار کے برابر ہو جیسے ذمی کی تو ایک سال تک صرف مؤجل ہوگی اور اسی کی مثل آمہ کی دیت ہے۔

کس کے لیے غرہ واجب ہے...... آئمہ اربعہ کا اس بات پر اتفاق ہے غرہ جنین کی طرف سے وارثت میں تقسیم ہوگا شرعی تقسیم کے ذریعہ ذوالفروض اور عصبات میں اور جنایت کرنے والدا گر اس کا قریبی ہو مثلاً باپ ہو تو وہ غرہ میں سے کسی چیز کا وارث نہ ہوگا اس لیے کہ اس نے بغیر حق کے قتل کیا اور نص حدیث کی وجہ سے قاتل وارث نہیں ہوتا۔

جنین کی دیت کے واجب ہونے کی شرطیں......دو شرطیں ہیں:

۱......جنایت جنین پر اثر کرے جیسے ضرب و مار یا داو ؤپلانا وغیرہ۔

۲......جنین مردہ پیدا ہوا ہو اگر مردہ پیدا نہیں ہوا یا زندہ ہے تو دیت واجب نہیں کیا مارنے والے پر کفارہ ہے۔ حنفیہ کے ہاں ضارب پر کفارہ نہیں جبکہ جنین کامل الخلقت مردہ پیدا ہوا ہو لیکن اگر وہ خود ادا کرنا چاہے تو یہ افضل ہے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لیے جب وہ استطاع رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ اسے اس کے کئے کو معاف فرمادیں گے یعنی کفارہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے مالکیہ بھی اسی طرح کہتے ہیں یعنی جنین کے قتل میں کفارہ مستحب ہے واجب نہیں۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں اس صورت میں بھی کفارہ واجب ہے چاہے ماں جنین کو زندہ گرائے یا مردہ اس لیے کہ یہ نفس ہے اور مضمون ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ......النساء: ۴ / ۹۲

اور جنین کے ایمان کا حکم ہے والدین کے تابع ہو کر ان میں سے ایک کے اگر وہ اہل ذمہ میں سے ہو تو یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے اور ہمارے درمیان عہد ہے اور اللہ تعالیٰ نے اہل میثاق میں کفارہ کی تصریح فرمائی ہے اگر کوئی شرعاً غلام نہ پائے یا ثمن مثل سے زیادہ میں پائے جائے تو اس کے ذمہ دو ماہ کے لیے پے در پے روزے ہیں۔

غرہ کب واجب ہوتا ہے......غرہ کے وجوب کے وقت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے ہاں......اس کی بعض خلقت کا ظاہر ہونا کافی ہے جیسے پیٹھ اور بال وغیرہ مالکیہ کے ہاں: اگر جنین مضغہ یا کامل ہو تو غرہ واجب ہے لیکن اگر وہ علقہ جما ہوا خون ہے تو پھر کوئی چیز واجب نہیں۔ شوافع اور حنابلہ کے ہاں اگر مضغہ ہو اور وہ بھی گواہی سے ثابت ہو تو غرہ واجب ہے شوافع کے ہاں چار عورتوں کی گواہی اور حنابلہ کے ہاں ثقہ دار کی گواہی کافی ہے کہ اس کی صورت بنی ہوئی تھی لیکن اگر نطفہ یا علقہ ہو تو پھر کچھ بھی نہیں۔

دوسری بحث: زندہ جنین گرانا......اگر جنین زندہ گرے پھر اس جنایت کے سبب مر جائے تو آیا اس میں مارنے والے پر قصاص

ہے تو مالکیہ کے ہاں راجح یہ ہے کہ قصاص واجب ہے جبکہ اس کے فعل سے غالباً موت واقع ہوتی ہو جیسے بطن یا پیٹھ پر مارنا۔ اور صرف دیت واجب ہے غرہ نہیں اور صرف دیت واجب ہے اگر اس کا فعل موت تک نہ پہنچتا ہوتا جیسے ہاتھ یا پاؤں سے مارنا اس لیے کہ جنین جب آواز دے تو وہ عام زندوں کی طرح ہے لہٰذا اس میں غرہ نہیں حنفیہ، حنابلہ اور شوافع کے ہاں جنین پر جنایت عمداً نہیں ہوتی یہ شبہ عمد یا خطاء ہو سکتا اس لیے کہ جنین کی زندگی اور اس کا وجود متحقق نہیں ہوتا کہ اس کا ارادہ کیا جائے لہٰذا کامل دیت واجب ہے اور ضارب اس سے کسی چیز کا وارث نہیں ہوگا اس حالت میں حنفیہ کفارہ واجب قرار دیتے ہیں جیسا کہ شوافع اور حنابلہ مطلقاً چاہے جنین زندہ ہو یا مردہ اور جنایات کے زیادہ ہونے سے دیت بھی متعدد ہوگی اگر جنین کے مرنے کے بعد ماں بھی مر گئی یا جنین ماں کے مرنے کے بعد زندہ پیدا ہوا پھر مر گیا تو ضارب پر دو دیتیں ہیں ایک ماں کی دیت دوسری جنین کی ان دونوں کے وجوب کے سبب کی وجہ سے اور وہ دو شخصوں کا قتل کرنا ہے۔

اگر جنین ماں کے مرنے کے بعد مردہ پیدا ہوا تو حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں ضارب پر صرف ماں کی دیت ہے اور جنین کے بدلے میں کچھ بھی نہیں بلکہ اس پر تعزیر ہے جب تک کہ کوئی قطعی دلیل اس بات پر قائم نہ ہو جائے کہ یہی جنایت جنین کی موت یا علیحدگی کا سبب بنی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ والدہ کے مرنے سے مرا ہو لہٰذا اس وقت یہ اعضاء کے قائم مقام ہوگا شوافع اور حنابلہ کے ہاں ضارب پر اس صورت میں بھی ماں کی دیت اور جنین کا غرہ واجب ہے چاہے وہ اس کی زندگی میں یا موت کے بعد گرا ہو اس لیے کہ یہ جنین ہے جو ضارب کی جنایت کی وجہ سے ضائع ہوا ہے اور اس کی موت کا علم اس کے نکلنے کی وجہ سے ہوا ہے۔ لہٰذا اس کا ضمان واجب ہے۔ اس لیے کہ یہ ماں کے ساتھ تلف ہوا

ہے جیسا کہ جنین مردہ نکلنے اور پھر اس کی ماں مرجائے۔ لیکن اگر ماں نے جنین نہ گرایا تو پھر کوئی چیز واجب نہیں اس لیے کہ بچہ کا حکم پیدا ہونے کے بعد لگتا ہے۔

غیر مسلمہ کا جنین......ذمیہ عورت کے جنین پر جنایت کی صورت میں غرہ واجب ہے لیکن جنین کے مسلمان اور غیر مسلم ہونے کے اعتبار سے غرہ مختلف ہے اگر چہ کافر باپ ہی سے ہو حنفیہ کے ہاں مسلمان جنین کی طرح اس کا بھی غرہ ہے اس لیے کہ ان کے ہاں کافر کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح ہے۔ لہٰذا غرہ بھی اسی طرح ہوگا حنالہ کے ہاں بھی ایسا ہی حکم ہے اس لیے کہ جنین دار الاسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہے لہٰذا ذمیہ کو مسلمان شمار کیا جائے گا اور مالکیہ کے ہاں ذمیہ کا جنین اس کی ماں کی دیت کے دسویں حصہ کے برابر ہے اور شوافع کے ہاں اصح یہ ہے کہ یہودی اور نصرانی کے جنین کا غرہ مسلمان کے غرہ کے ثلث کے برابر ہے اس بناء پر کے غرہ مقرر ہے والد کی دیت کے دسویں حصے کا نصف۔

چوتھی فصل......حیوان کی جنایت اور ٹیڑھی دیوار کی جنایت

اس سلسلہ میں دو بحثوں میں کلام ہوگا پہلی بحث حیوان کی جنایت دوسری بحث مائل ٹیڑی دیوار کی جنابت۔

پہلی بحث......حیوان کی جنایت

فقہاء کا اتفاق ہے کہ جانوروں کا چوکیدار (مالک سوار وغیرہ) اور چاہے اس کے پاس رہن ہو یا عاریۃً یا اجارہ اور غصب کے طور پر تو وہ ضامن حیوان کی تلف کی ہوئی چیزوں کا جبکہ وہ سبب ہو ضرر لاحق ہونے کا بایں طور کہ وہ اتلاف یا جنایت کرنے میں حیوان کے واسطہ سے عمداً کرے یا وہ حفاظت کی شرائط اور قیود میں کوتاہی کردے جنھیں میں نے فقہاء کی آراء کے ساتھ بیان کر دیا ہے اگر وہ حرز کا سبب نہ ہو تو فقہاء کا اختلاف ہے حیوان کی نگرانی کرنے والے کے ضمان میں۔

ا۔ حنفیہ کے ہاں......حیوان عادی ہوگا یا نہ (الف) اگر حیوان موذی ہو اور وہ کوئی چیز خود ہی ضائع کردے چاہے مال یا انسان کو تو اس کے چوکیدار پر کوئی ضمان نہیں چاہے اس کی طرف سے یہ ظلم دن کو ہو یا رات کو نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: حیوانات کے نقصانات رائیگاں ہیں' اگر اس کا مالک اس کے ساتھ اسے ہانک رہا تھا یا سوار تھا یا اسے آگے سے کھینچ رہا تھا اور اس نے اسے چھوڑ دیا تو چھوڑتے ہی اس نے کوئی چیز تلف کردی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اور اگر حیوان کوئی چیز مباح چراگاہ میں عام راستوں میں یا عام بازاروں میں باندھتے ہو یا حیوانات کے خاص باڑوں میں کوئی چیز تلف کردے اور اس میں ضمان نہیں جیسے کہ ایسی بستی ہو کہ اس کی چراگاہ میں لوگوں کے گھوڑے یا گائیں وغیرہ ہوں ان میں سے کوئی ایک دوسرے کو کاٹے یا اپنے پاؤں سے مارے اور اس سے کسی دوسرے آدمی کا حیوان تلف ہوجائے تو اس کے مالک پر کوئی ضمان نہیں اور یہ مملوکہ جگہ کے علاوہ میں ہے اس لیے کہ مالک کے علاوہ پر ضمان اس طور پر کہ ایک شخص کا باڑہ ہو دوسرا آئے وہ مالک کے جانور کے پاس اپنا جانور باندھ دے مالک کا جانور ضائع ہوجائے تو ضمان تعدی کرنے والے پر ہے لیکن اگر مالک کا جانور دوسرے کے جانور کو اس باڑے میں ماردے تو مالک پر کوئی ضمان نہیں۔

(ب)......لیکن اگر جانور موذی نہیں جیسے بیل اور کاٹنے والا کتا تو اس کا مالک یا چوکیدار اگر حفاظت نہ کرے تو ضامن ہوگا جبکہ وہ گذرنے والے لوگوں سے ایذاء دور کرنے کے لیے سامنے آئے اور وہ اس کے تقدم پر گواہی دے دیں اور وہ اس جانور کے اذیت کو روکنے کا مطالبہ کرنے والے ہوں جیسا کہ مائل دیوار میں اگر اس نے ایسا نہ کیا تو وہ حفاظت میں کوتاہی کرنے والا ہے لہٰذا سبب کی وجہ سے تعدی کرنے میں ضامن ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے کہ کتا چوکیداری یا باغ اور کھیت کی رکھوالی والا نہ ہو ورنہ اس کا مالک کسی چیز کا بھی مطلقاً ضامن نہ ہوگا چا

ہے لوگ اس کے پاس آئے ہوں یا نہ اور گواہی دیں یا نہ اگر جانور کا مالک یا چوکیدار پرندہ چھوڑنے یا جانور یا کتے اور جانور کو ابھارنے میں مشغول ہو وہ کسی انسان کو نقصان پہنچادے تو ہر حالت میں مطلقاً وہ تلف شدہ چیز کا ضامن ہوگا چاہے وہ اسے ہانکنے والا ہو یا قائد ہو تعدی کی وجہ سے یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اسی کو عام مشائخ حنفیہ نے لیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

۳۔ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے ہاں...... جو جانور کھیتی، درخت وغیرہ ضائع کرتے ہیں ان کا مالک اس کا ضامن ہے یا اس کا چروانے والا جانور جس کے قبضہ میں ہے جبکہ اس کا مالک موجود نہ ہو اور یہ ضرر رات کو ہوا ہو لیکن اگر دن کو ضرر ہو اور اس کا مالک ساتھ نہ تھا تو پھر کوئی ضمان نہیں لیکن اگر اس کے ساتھ اس کا مالک تھا یا صاحب قبضہ مثلاً غاصب متاجر، مستعیر، سوار یا ہانکنے والا کھینچے والا تو وہ اس کا ضامن ہوگا جو بھی جانیں یا مال وہ ضائع کرے گا جیسا کہ روایت ہے کہ براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی ایک باغ میں داخل ہوئی اور اسے ضائع کر دیا تو نبی علیہ السلام نے فیصلہ دیا کہ باغ والوں کی ذمہ داری ہے دن کے وقت حفاظت کرنا اور جو چیزیں جانور رات کو ضائع کریں ان کے مالک اس کے ضامن ہیں۔ رہ گئے جانور اور مارنے والے جانور تو ان کا مالک ضامن ہے مطلقاً جو بھی وہ مال یا نفس ضائع کردے یا تفریط کی وجہ سے۔ سوار کا ضمان اور تصادم سے جو حوادث ہوتے ہیں ان کا ضمان حنفیہ نے فقہی واقعی مثالیں حوادث سفر، سواری، تصادم اور اتلاف حیوان کے ضمان کی بیان فرمائی ہیں اور ان احکام کی معرفت فقہی قواعد کی رو سے ظاہر ہوتی ہے۔ جس چیز سے احتراز ممکن نہیں اس میں ضمان بھی نہیں فعل کو سبب کی طرف منسوب کیا جائے گا جب تک درمیان میں کوئی واسطہ نہ ہو متسبب پر ضمان میں سوائے تعدی کے۔ مباشر ضامن ہے اگر چہ وہ تعدی نہ کرنے والا ہو۔ جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف مضاف ہوتا ہے متسبب اور مباشر کو تعدی کے وقت دونوں پر ضمان ہوگا۔

پہلی بات: جس چیز سے بچنا ممکن نہ ہو اس کا ضمان بھی نہیں...... اس کا معنی یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو بندے پر مشکل ہو وہ ضمان کا سبب بھی نہیں اس لیے کہ یہ ضروریات میں سے ہے لیکن جس چیز کا بندہ شرعاً مستحق ہے اس میں وسعت اور طاقت کا اعتبار ہے رہ گئی ایسی چیز جس سے بچنا ممکن ہے یا اس سے احتیاط ہو سکتی ہے تو وہ سبب ضمان ہوگا۔ اسی بناء پر لوگوں کو عام منافع جیسے راستے میں لوگوں کو چلنا اور سواری اختیار کرنا سلامتی کی شرط کے ساتھ نفع اٹھانا جائز ہے لیکن جہاں تک ممکن ہو سکے لوگوں کو ضرر سے بچانا ہے تاکہ لوگوں کے لیے نفع اٹھانا آسان ہو اور ان کے حقوق اور ان کے اختیار اعدل امن اور استقرار کے ساتھ حاصل ہوں۔

چلنے والے یا سوار سے جو تلف ہو اور اس سے احتراز ممکن ہو تو اس پر ضمان ہے لیکن جس سے احتراز ممکن نہیں وہ مضمون نہیں اس لیے کہ اگر ہم اسے مضمون قرار دیں تو کوئی بھی شخص سیر نہیں کر سکے گا اور یہ ماذون ہے باقی جانور کے ٹاپوں سے جو غبار یا چھوٹی کنکریاں تو اس میں ضمان نہیں کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں البتہ بڑے کنکریاں اور وہ غبار جو معتاد سے زائد ہے تو ان میں ضمان واجب ہے کیونکہ ان سے بچنا ممکن ہے اسی طرح سوار بغیر لگام کے سواری پر بیٹھا تو بھی ضامن ہوگا لیکن اگر اس نے جانور کو لگام سے کھینچا اس کی دم یا پاؤں یا لید اور پیشاب سے کوئی گر گیا تو وہ رائیگاں ہے اس میں عموم بلوی کی وجہ سے کوئی ضمان نہیں نیز اس سے بچنا ممکن نہیں اور آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے پاؤں کا مارنا ہدر ہے اگر مالک یا سوار نے اسے راستے روکا پھر اس نے کسی کو مارا تو وہ اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ روکنے کی حالت میں اس سے بچنا ممکن ہے اسی طرح سوار ہانکنے والا اور قائد ضامن ہوں گے اس چیز کے جس کو جانور نے روند ڈالا اپنے آگے والے پاؤں یا پیچھے والے پاؤں یا سر سے یا منہ سے کاٹا یا سینے سے مارا یا آگے پاؤں سے خبطی بنا دیا اس لیے کہ ان چیزوں سے بچنا ممکن ہے اس لیے کہ راستے میں چلنے کی ضروریات میں سے یہ نہیں۔ یہی شوافع کا مذہب بھی ہے اور یاد رہے کہ مالکیہ کے نزدیک سوار پر ان تمام حالتوں میں ضمان نہیں حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہ جانوروں کے اتلافات رائیگاں ہیں اور حنابلہ نے اگلے پاؤں سے جانور اگر جنایت کرے تو سوار کو ضامن قرار دیا ہے اور اگر پیچھے پاؤں سے

جنایت کرے تو اس کوئی ضمان نہیں حدیث پر عمل کرتے ہوئے الرجل جبار اس کا مفہوم یہی ہے کہ رجل کے علاوہ میں ضمان نہیں ہے۔

اور جانور والا ضامن ہوگا جانور کے روندنے کے ذریعہ تلف کی صورت میں اور اس طرح کی چیزوں میں جب انہیں عام راستوں میں روکے یا ایسی جگہ جہاں پارکنگ منع ہو یا مسجد کے دروازے میں روکے کیوں کہ روکنے کی وجہ سے وہ تعدی کرنے والا ہے۔لیکن اگر وہ بازار یا ان جگہوں پر جو جانور روکنے کے لیے مقرر ہیں حکومت کی جانب سے یا جنگل میں اور روکنے سے اگر نقصان ہو تو ضامن نہیں ہوگا اس لیے کہ ان جگہوں پر روکنا مباح ہے لوگوں کو نقصان نہ ہونے کی وجہ سے لیکن اگر اس پر سوار ہو اور وہ کسی انسان کو روند ڈالے اور اسے قتل کر ڈالے تو ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے مباشر قتل کیا ہے۔اسی طرح اس پر ضمان نہیں اگر اس نے سواری کو روکا یا اسے چلایا یا اسے ہانکا یا اس کو آگے سے کھینچا اپنی خاص ملکیت میں الا یہ کہ جو اس کے پاؤں سے حادثہ ہو اور وہ اس پر سوار ہو تو اس حادثہ کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے خاص ملک میں تصرف کیا ہے لہٰذا اس کا تصرف سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوگا اور رہ گیا روندنا تو وہ تو اس کے فعل کی وجہ سے ہے جو اس کے بوجھ کی وجہ سے ہوا ہے اور جو شخص کہ دوسرے پر اپنے گھر میں تعدی کرے تو وہ ضامن ہوتا ہے۔ہانکنے والا کھینچنے والا اور پیچھے بیٹھنے والا سوار کی طرح ہے اتنا فرق ہے کہ ایک جانور پر بوجھ کی وجہ سے قاتل ہے یعنی مباشر ہے متسبب نہیں سائق اور دوسرے متسبب ہیں راکب پر کفارہ اس کی ملکیت میں واجب ہے یا غیر ملکیت میں لیکن سائق اور قائد پر نہیں۔اگر کوئی شخص جانور کے ایک قافلہ کا قائد ہو اس کے جانور جو روندیں گے یہ ان کا ضامن ہے یا اسی طرح اگر وہ کسی انسان کو لینے سے نقصان پہنچائے تو یہ ضامن ہوگا اس لیے کہ قائد جانور کے قریب ہوتا ہے جنایت کے وقت اور اس سے فی الجملہ احتراز ممکن ہے کہ لوگوں کو راستے سے الگ کیا جائے۔اگر جانور بدک جائے چوکیدار مالک وغیرہ سے اور فی الفور کی کو نقصان پہنچائے اس پر کوئی ضمان نہیں نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ ''العجماء جبار''یعنی جانور کا نقصان ہدر ہے نیز اس کا کوئی دخل نہیں اس کے بدکنے اور بھاگنے میں اور اس کے فعل سے احتراز بھی ممکن نہیں اور نہ ہی وہ ضامن ہے۔اگر اس نے اپنے جانور کو چھوڑا اور فوراً اس نے کسی کو نقصان پہنچایا تو ضامن ہوگا اس لیے کہ اس کا فی الفور چلنا اس کے چھوڑنے کی طرف مضاف ہوگا لہٰذا وہ چھوڑنے میں تعدی کرنے والا ہے گویا یہ اسے دفعہ کرنے والا ہے یا ہانکنے والا ہے اگر وہ دائیں یا بائیں طرف پھر گیا پھر کسی کو نقصان پہنچایا تو اس میں دو احتمال ہیں یا تو اس کے علاوہ کوئی راستہ نہ تو پھر چھوڑنے والے پر ضمان ہے اس لیے کہ یہ اس کے چھوڑنے پر باقی ہے یا اس کے لیے اور بھی راستہ ہے تو پھر چھوڑنے والا ضامن نہیں ہوگا اس لیے کہ چھوڑنے کا انقطاع ہو گیا لہٰذا یہ بدکنے والے کی طرح ہو گیا ان تمام حالتوں میں حیوان کی جو بھی جنایت انسانوں پر ہو گی اس کی دیت عاقلہ پر ہے اس لیے کہ جانور کی رکھوالی کرنے والا تعدی کرنے والا متسبب ہے اور جو بھی جنایت مال پر ہے اس میں مسئول حیوان ہے فی الحال اس کے مال سے ہوگا یعنی نفس کا ضمان عاقلہ پر ہے اور مال کا ضمان تعدی کرنے والے کے مال میں اس کی تصریح حنفیہ اور شوافع نے کی ہے۔

دوسری بات: صرف متسبب کا ضمان......متسبب وہ ہے جو ایسا فعل کرے جو کسی ضرر کی طرف لے جائے لیکن دوسرے واسطے سے اور متسبب دو شرطوں کے ساتھ اپنے فعل کے اثر کا ضامن ہوگا جبکہ اس کی طرف سے تعدی ہو اور تعدی یہ کہ بغیر حق کے سبب بنا چاہے ضرر کا ارادہ ہو یا نہ ہو وہ اہم عامل ہو ضرر پیدا کرنے میں بایں طور کہ مباشر سے متسبب کا غلبہ ہو جیسا کہ درج ذیل مثالوں میں ہے کسی نے جانور کو مارا اس پر سوار بھی تھا یا جانور کو سوار کی اجازت کے بغیر ڈرایا اور چکا دیا اس نے کسی شخص کو مارا اپنے پاؤں وغیرہ سے یا وہ بدک گیا اور فوراً ہی اس نے انسان کو تکلیف دی تو ضارب اور بدکانے والا ضامن ہوگا نہ کہ سوار اس لیے کہ پہلا اپنے فعل میں متعدی ہے اس سے جو کچھ بھی ہوگا وہ مضمون ہوگا اور سوار تعدی کرنے والا نہیں لہٰذا بدکانے والے کی جانب تاوان میں راجح ہوگی تعدی کی وجہ سے اور یہ بات یاد رہے کہ اس کا مارنا فوراً بدکانے کے بعد ہونا یہ ضروری چیز ہے تاکہ ضرر پیدا ہونے میں سبب کے معنی پائے جائیں اگر بدکانے کے بعد فوراً وہ سلسلہ منقطع ہو جائے

تو پھر ضرر کو جانور کے اختیار کی طرف منسوب کیا جائے گا نہ کہ متسبب کی طرف۔ لیکن جب سوار کے حکم سے بدکایا اور مارا ہو اور پھر وہ جانور کسی آدمی کو پاؤں سے مار دے اور وہ مرجائے اگر یہ فعل ایسی جگہ پایا گیا جس میں اجازت ہے تو کوئی ضمان نہیں مثلاً سوار راستے میں چل رہا ہو یا اپنی خاص ملکیت میں ٹھہرا ہوا ہو۔ یا ایسی جگہ پر ٹھہرا ہو جہاں ٹھہرنے کی اجازت ہے جیسے عام بازار وغیرہ تو کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ بدکانے والے نے سوار کے حکم سے ایسا فعل کیا ہے جبکہ سوار مالک ہے اس کا فعل راکب کے فعل کی طرح ہے اور اس صورت میں راکب کے فعل کا ضمان نہیں۔

لیکن اگر بدکانا ایسی جگہ پایا گیا جس میں ٹھہرنے کی اجازت نہیں جیسے عام راستہ تو اس میں بدکانے والا اور سوار دونوں ضمان میں شریک ہوں گے اور مجنی علیہ کی دیت دونوں پر نصف نصف ہوگی میں اور بھی مثالیں متسبب اور مباشر کے ضمان کی ذکر کروں گا۔

تیسری بات: اکیلے مباشر کا ضمان......مباشر: وہ ہے جس کے فعل سے براہ راست نقصان ہو بلا واسطہ کے کہ اس میں کی دوسرے شخص کے فعل کا دخل نہ ہو یہی ضامن ہوگا اگر خالی سبب منفرد طور پر اتلاف کا ذریعہ نہ ہوتا ہو جبکہ اسے اکیلے چھوڑ دیا جائے یعنی یہی قوی عنصر ہوگا ضرر پیدا کرنے میں اور سبب کا دورانیہ ضعیف ہو جب اس کے ساتھ ملایا جائے اس کی مثال یہ ہے کہ جب کوئی شخص اونٹوں کی قطار کو آگے سے کھینچنے والا ہو اور اونٹ کھڑے ہوں ایک شخص آئے اور اپنے اونٹوں کو ان کے ساتھ باندھ دے اور قائد کو علم نہیں وہ ان کے اس کو بھی لے کر جائے وہ اونٹ کسی آدمی کو روندڈالے جس سے وہ مرجائے تو دیت قائد پر ہوگی اور اسے عاقلہ ادا کرے گی اور عاقلہ باندھنے والے پر کسی چیز کا رجوع نہیں کرے گی اس لیے کہ باندھنے والے نے اگرچہ تعدی کی ہے باندھنے میں اور یہ بھی سبب ہے ضمان کے وجوب کا لیکن جب قائد نے اس جگہ سے اونٹ ہٹا لیے جہاں پر وہ کھڑے تھے تو اس کی تعدی زائل ہوگئی تو اس سے ضمان بھی زائل ہوگیا اور قائد سے متعلق ہو گیا جیسے کوئی راستے میں پتھر رکھ دے کوئی آدمی آئے اور وہ پتھر اپنی جگہ سے ہٹ جائے پھر اس سے کوئی شخص مرجائے تو ضمان دوسرے پر ہے نہ کے پہلے پر

لیکن اگر اونٹ چل رہے تھے۔ اور ایک شخص اگر اپنا اونٹ ان کے ساتھ باندھ دے اور وہ کسی آدمی کو روندڈالے تو قائد کی عاقلہ دیت کی ضامن ہوں گی پھر وہ اس کا رجوع کریں گے باندھنے والے پر اس لیے کہ باندھنے والا متعدی ہے باندھنے میں اور یہ سبب قوی ہے دیت لازم ہونے کا لہٰذا ضمان اسی پر ہوگا۔

چوتھی بات: متسبب اور مباشر دونوں اکٹھے ضامن ہوں گے......جبکہ ان کا اثر ضرر پیدا کرنے کے فعل میں برابر ہو اور حنفیہ اور شوافع کی تعبیر میں متسبب مباشر کے ساتھ شمار ہوگا جب کے اس کے سبب کا اثر ہو کہ اگر وہ انفرادی طور پر ہو تو بھی اتلاف ہو جائے یعنی ان کے ہاں جب سبب سے انفرادی طور پر اثر ہو سکتا ہو تو وہ مباشر کے ساتھ ضمان میں شریک ہوگا مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں یہ شرط ہے کہ مباشر سبب پر مبنی ہو اور اس سے نکلا ہو اس طور پر کہ اگر سبب زائل ہو جائے تو اتلاف کی علت زائل ہو جائے جیسے مکرہ اور مستکرہ کا قصاص اور ضمان میں شریک ہونا اور روکنے والے کا قاتل کے ساتھ شریک ہونا حنابلہ کے ہاں اور ایک روایت ان سے کہ صرف مباشر ہی سزاء کے ساتھ خاص ہوگا اور روکنے والے کو قید کیا جائے گا موت تک اور جیسے ودیع چور کی راہنمائی کرے ودیعت کی طرف اور وہ اسے چرائے حنفیہ کی مثالیں درج ذیل ہیں۔ اگر جانور کی قیادت میں ہانکنے والا اور سوار یا قائد اور سائق جمع ہوں تو ضمان دونوں پر ہے اس لیے کہ جانوروں کا ہنکانا تلف تک لے جانے والا ہے اگرچہ وہاں کوئی سوار نہ بھی ہو اونٹوں کی قطار کا قائد اور سائق ضمان میں دونوں برابر ہیں اس لیے سائق کی طرح قائد پر بھی حفاظت کی ذمہ دار ہے لہٰذا کوتاہی کی وجہ سے وہ متعدی ہے اور تعدی کے ساتھ سبب بننا یہ ضمان کا سبب ہے لیکن نفس کا ضمان عاقلہ پر ہے اور مال کا ضمان متعدی کے

مال میں کما تقدم۔ اسی طرح اگر ایک آدمی جانور کو سوار کی اجازت سے مارے تو ضمان دونوں پر ہوگا اس لیے کہ مارنے والا بمنزلہ سائق ہے۔ اگر اس نے سوار کی اجازت کے بغیر جانور کو مارا اور اس کے مارنے کی وجہ اس نے اپنے پاؤں میں کسی آدمی کو روند ڈالا اور مر گیا تو بھی ضمان دونوں پر ہے اس لیے کہ موت کا سبب ناخس کا فعل اور سوار کا بوجھ ہے اور ردیف سوار کی طرح ہے ہاں اتنی بات ہے کہ سوار کفارہ واجب ہونے اور میراث وصیت سے محروم ہونے میں ناخس سائق اور قائد سے مختلف ہے کہ اس پر یہ سب چیزیں ہوں گی جب کہ اس کے علاوہ باقی سبب ہیں لہٰذا ان پر کفارہ نہیں اور وہ میراث اور وصیت سے محروم ہوں گے۔ اور اونٹوں کی قطار کی قیادت میں ضمان قائد پر ہے اگر وہ کسی کو روند ڈالے یا پہلا درمیانہ یا آخیر اونٹ انہیں تکلیف پہنچائے اس لیے کہ وہ تلف کے سبب ہے اور اس سے احتراز ممکن ہے اور سائق کے درمیان میں ہونے یا آخیر میں ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر اس قطار میں ھودج ہوں ان میں لوگ ہوں سوئے ہو یا نہ سوئے ہوئے یہ قیادت اور سائق میں برابر ہوں گے یہ ضمان میں شریک ہوں گے اور سواروں پر کفارہ ہوگا لیکن اگر ھودجوں میں قائد اور سائق نہ ہوں تو وہ سامان کی طرح ہیں ان پر کوئی چیز نہیں اور یاد رہے کہ یہ احکام آج کل کی گاڑیوں پر منطبق نہیں ہوتے کیونکہ سوار سائق کے ساتھ کسی چیز میں شریک نہیں ہوتے لہٰذا ضمان کی مسئولیت صرف ڈرائیور پر ہوگی۔

تصادم...... جب دو سواروں یا گھڑ سوار یا دو کشتیوں یا دو گاڑی ڈرائیوں یا چلنے والوں یا ایک سوار اور ایک چلنے والے کے درمیان تصادم ہو جائے وہ دونوں مر جائیں یا اس ٹکراؤ کی وجہ سے کوئی چیز تلف ہو جائے ان میں سے ہر ایک پر حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں ضمان واجب ہے دوسرے کے لیے البتہ موت کی صورت میں ان میں سے ہر ایک کی عاقلہ دوسرے کی دیت ادا کرے گا اور آج کل عصر حاضر میں ہر ایک خود ادا کرے کیونکہ عاقلہ اور اتلاف کی صورت میں ہر ایک کا ضرر دوسرا ادا کرے گا اس لیے کہ ضرر دونوں میں سے ہر ایک کے فعل سے ہوا ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب تصادم خطا ہوا ہو لیکن اگر عمداً ہوا ہے تو پھر حنفیہ ضمان کی قیمت کا نصف واجب ہوگا۔

مالکیہ کے ہاں جب دو گھڑ سواروں میں تصادم ہو جائے اگر عمداً ہوا اور دونوں مر گئے تو قصاص نہیں کیونکہ محل باقی نہیں اگر ان میں سے ایک مر گیا تو دوسرے سے قصاص لی جائے گی اور اگر خطا ہوا اور ان میں سے دونوں مر جائیں تو ان میں سے ہر ایک کی دوسرے پر دیت ہوگی جو عاقلہ ادا کرے گی جیسے حنفیہ کے ہاں ہے اگر دو کشتیوں میں تصادم ہو جائے دونوں ضائع ہو جائیں یا ایک ضائع ہو جائے تو ھدر ہے نہ قصاص ہے نہ ضمان اس لیے یہ دونوں ہوا سے چلتی ہیں ان کے مالکوں کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ شوافع اور امام زفر حنفی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں جب دو گھڑ سوار یا چلنے والے یا کشتیوں میں تصادم ہو جائے کہ بچانے کے آلہ میں قصور کیا یا وہ ان کے باندھنے پر قادر تھے لیکن باندھا نہیں یا دونوں نے ایسی ہوا میں کشتیاں چلائیں کے اس میں عام طور پر کشتیاں نہیں چلائی جاتیں تو ان میں سے ہر ایک پر دوسرے کے لیے نصف قیمت تاوان کی واجب ہے اس لیے تلف ان دونوں کے فعل سے حاصل ہوا ہے کہ ہر ایک اپنے فعل سے ہلاک ہوا ہے لہٰذا اس کا نصف ہدر ہے اور ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا اور دوسرا نصف رائیگاں ہوگا اور شوافع کے ہاں عاقلہ پر نصف دیت مغلظہ واجب ہوگی دوسرے کے ورثہ کے لیے اس لیے کہ قتل شبہ عمد ہے اس لیے کہ تصادم اور ٹکراؤ عام طور پر موت تک نہیں لے جاتا۔

لہٰذا اس میں عمد متحقق نہیں لہٰذا اس کے ساتھ قصاص متعلق نہیں ہوگا، اگر دو کشتیوں میں تصادم ہو جائے بغیر تفریط کے بلکہ تیز ہوا وغیرہ کے سبب تو کسی پر بھی ضمان نہیں۔ اگر دو متصادموں میں سے ایک خطا پر ہو تو تمام فقہاء کے ہاں ضمان اس پر ہے جیسے چلنے والا ٹھہرے ہوئے سے تصادم کرے تو ضمان ماشی پر ہے اس لیے کہ وہ سبب ہے اگر چلنے والی کشتی ٹھہر ہوئی کشتی سے ٹکرا جائے تو چلنے والی کشتی والے پر ضمان ہوگا جبکہ ٹھہرنے والی ٹھہرنے میں متعدی نہ ہو۔

دوسری بحث...... مائل اور ٹیڑھی دیوار کی جنایت

فی الجملہ دیوار گرنے میں ضمان متسبب پر ہے ضرر پیدا کرنے کی وجہ سے۔ یا تو اس وجہ سے کہ اس سے بچنا ممکن تھا یا اس کی کوتاہی اور ڈھیل کی وجہ سے جب موت ہو جائے تو دیت مالک دیوار کی عاقلہ پر ہو گی اس لیے کہ وہ اس کا سبب ہے لیکن اس پر کفارہ واجب نہیں اور نہ ہی یہ میراث اور وصیت سے محروم ہو گا حنفیہ کے ہاں جیسا کہ ان کے ہاں قتل سبب میں ثابت شدہ ہے اسی بناء پر اگر جنایت نفس پر ہو تو دیت واجب ہے اور اگر اطراف وغیرہ میں ہو تو ارش واجب عاقلہ پر اگر دیت کے دسویں حصے کا نصف مرد یا عورت کا ہوتا ہو لیکن اگر جنایت مال میں ہو تو عوض متسبب کے مال میں ہو گا اور دیوار کا گرنا یا تو کسی اصل خلل کی وجہ سے ہو گا یا کسی عارضی خلل کی وجہ سے ہو گا۔

پہلا مقصد: دیوار کا اصلی خلل کی وجہ سے گرنا......اس بات میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں کہ وہ ضرر جو دیوار کے گرنے کا سبب ہو جسے مائل نے عام راستے کی یا غیر کی ملکیت کی طرف مائل بنایا ہو تو اس میں ضمان واجب ہے کیونکہ وہ تعدی کرنے والا ہے اس لیے کہ کسی کو بھی دوسرے کی ملکیت کی فناء سے نفع اٹھانے کی اجازت نہیں یا مشترک فناء ہے اسی کے مثل ہے وہ لکڑ وغیرہ جو شارع عام کی طرف نکلی ہوئی ہو چاہے اس سے نقصان ہو یا نہ ہو اور حاکم نے اجازت دی ہو یا نہ اور تلف ہونے والی چیز ان لکڑیوں سے ہو جو شارع عام کی طرف نکلی ہوئی ہیں یا ان کے پانی سے اس لیے کہ شارع سے نفع اٹھانا ہے اور شارع عام سے نفع اٹھانا سلامتی کی قید کے ساتھ مشروط ہے لہٰذا جو بھی ہو گا اس کا مالک ضامن ہو گا اور اسی کی مثل ہے اگر وہ مٹی ڈال دے راستے میں تاکہ اس سے دیوار کی لپائی کرے یا کوئی پتھر اور لکڑ یا سامان رکھا اس سے کوئی آدمی پھسل گیا تو وہ ضامن ہو گا اسی طرح اگر وہ کوڑا کرکٹ ڈالے یا خربوزے کے چھلکے یا راستے میں پانی ڈال دے اور اس سے کوئی چیز ضائع ہو جائے یا راستے میں استراحت کے لیے بیٹھے یا کسی مرض کی وجہ اور گزرنے والا اس سے پھسل گیا اور مر گیا یا وہ غیر پر گرا اور وہ مر گیا تو اس میں ضمان ہو گا اس لیے کہ انتفاع راستہ سے سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط ہے اور اس میں تو مسلمانوں کا نقصان ہے اگر کسی دوسرے کی ملکیت میں کنواں کھودا اس کی اجازت کے بغیر یا تنگ راستے میں یا کشادہ راستے میں حاکم کی اجازت کے بغیر جو اس سے جو بھی آدمی یا جانور وغیرہ تلف ہو گا اس کا یہ ضامن ہو گا اور ضمان سے مراد دیت ہے قتل شبہ عمد کی اور مالی عوض ہے مال تلف ہونے کی صورت میں اور یہ مذکورہ تمام چیزیں سبب کا ضمان ہیں اور قاعدہ ہے فعل مسبب کی طرف منسوب ہو گا اگر کوئی واسطہ درمیان میں نہ ہو ان حالات میں ضمان کی دلیل نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: اسلام میں نہ نقصان کروانا جائز ہے نہ نقصان کرنا جائز ہے۔

دوسرا مقصد: عارضی سبب کی وجہ سے دیوار گرنا......اگر کسی شخص نے عمارت بنائی اور اس کی دیوار سیدھی تھی پھر وہ راستے یا کسی آدمی کے مکان کی طرف مائل ہو گئی یا عرضا پھٹ گئی اور وہ کسی چیز پر گر گئی تو تلف شدہ چیز کی ضمان میں دو رائے ہیں۔

۱۔ شوافع اور حنابلہ کا مذہب......اس حالت میں کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ اس کے مالک نے اپنی ملکیت میں تصرف کیا ہے اور یہ ٹیڑھا ہونا اس کے فعل سے نہیں ہوا لہٰذا یہ بغیر ٹیڑھا ہونے کی صورت میں گرنے کے مشابہ ہو گیا چاہے اسے گرا کر درست کرنا ممکن تھا یا نہیں چاہے اس کی درستگی کا مطالبہ ہوا تھا یا نہیں۔

۲۔ حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں......اس معاملہ میں تفصیل ہے:

(الف)......اس دیوار کے توڑنے کا کسی نے مطالبہ نہیں کیا اور وہ کسی انسان یا مال پر گر گئی اور وہ ضائع ہوئے تو کوئی ضمان نہیں اس لیے کہ عمارت اس کی ملکیت میں ہے اور ٹیڑھا ہونا اس کے فعل کے بغیر ہوا ہے لہٰذا یہ ٹیڑھا ہونے سے پہلے گرنے کے مشابہ ہے جیسے کپڑے ہوا اس کے ہاتھ میں ڈال دے تو اس سے جو کچھ ہو گا وہ اس کا ضامن نہیں۔

(ب)..... لیکن اگر اس سے توڑنے کا مطالبہ کیا گیا ہو اور اس نے ایسا نہ کیا پھر اس کے بعد وہ گر گئی جبکہ اسے توڑ کر درست کرنا ممکن تھا تو تلف شدہ چیز کا وہ ضامن ہوگا اس سے جو بھی انسان یا مال وغیرہ ضائع ہو۔ اس لیے کہ اس صورت میں تعدی کرنے والا ہے جیسے اگر ہوا کسی کے گھر میں کپڑے گرا دے اور اس سے ان کپڑوں کا مطالبہ کیا گیا اور اس نے واپس نہ کیے اور تلف ہو گئے تو ضامن ہوگا اس لیے کہ لوگوں کو گذر نے کا حق ہے اور کسی کو ان کے روکنے کا حق نہیں لیکن اگر اس نے توڑنے میں تفریط نہ کی اور چلا گیا اور اس نے ایک مزدور گرانے کے لیے لایا لیکن وہ خود گر گئی اور کسی چیز کو ضائع کر دیا تو اس پر کچھ بھی نہیں اس لیے کہ اس کے ذمہ تو صرف ضرر کو بقدر امکان زائل کرنا تھا اور نقض واصلاح کا مطالبہ وہ تقدم کی شرط کے ساتھ مشروط ہے اور تقدم اس کو تنبیہ اور وصیت کرتی ہے ضرر کو زائل کرنے کے لیے۔

گرانے کہ مطالبہ پر گواہی..... مطالبہ کی صحت کے لیے گواہ بنانا شرط نہیں بلکہ جیسا کہ حنفیہ کے ہاں اشہاد صرف سبب ضمان کے ثبوت کے لیے ضروری ہے لیکن اگر مالک مکان نے اعتراف کر لیا مطالبے کا تو اس پر ضمان واجب ہے اگرچہ اس پر گواہ نہ بھی بنائے ہوں۔ اشہاد کا معنی یہ ہے کہ آدمی کہے کہ گواہ رہو کہ میں اس آدمی کے پاس اس دیوار کے سلسلہ میں آیا تھا کہ یہ گرادے یعنی معتبر یہ ہے کہ گرانے کا مطالبہ کرے اور دو مردوں کی گواہی ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مطالبہ کی لیے معتبر ہے۔

گواہی کے عناصر جو گواہوں کو طلب کرنے والا ہے..... اگر دیوار کسی آدمی کے گھر کی طرف مائل ہے تو گواہ بنانا مالک مکان کے ذمہ ہے اگر وہ گھر میں موجود ہے یا اس میں رہائشی کے ذمہ ہے اگر وہ سکونت کے لیے لیا ہو اور اگر وہ عام راستے کی طرف مائل ہے تو گواہ بنانا ہر اس انسان کے ذمہ ہے جیسے گذرنے کا حق ہے چاہے وہ مسلمان ہو یا ذمی اور اگر بعض دیوار راستے کی طرف ہے اور بعض کسی آدمی کے گھر کی طرف جو بھی اس سے مطالبہ کرے تو یہ درست ہے اس لیے کہ جب بعض میں گواہی صحیح ہے تو کل میں بھی صحیح ہے۔ مشہود علیہ درست ہے اشہاد اس پر جو دیوار گرانے کا مالک ہے اور وہ مالک یا صاحب ولایت ہے جیسے والد وصی اور وقف کا نگران اس لیے کہ نقض کا مطالبہ اس سے جو مالک نہیں محض عبث ہے اور اس میں کوئی فائدہ نہیں لہٰذا مستأجر یا مرتہن، یا مستعیر اور ودیع سے نقض کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ توڑنے اور تصرف کرنے میں انہیں ولایت حاصل نہیں لہٰذا ان کے سامنے گواہ بنانا یا نہ بنانا برابر ہیں۔

طلب اور اشہاد کا وقفہ..... طلب اور اشہاد صرف دیوار کے مائل ہونے کے بعد ہی درست ہے اور گرنے سے پہلے اس لیے کہ مائل ہونے سے پہلے تعدی نہیں پائی گئی اور گرنے کے بعد کوئی فائدہ نہیں طلب کا جیسا کہ مسئولیت ضمان متحقق نہیں ہوتی اتنی مدت گذرنے کے اندر کے اس میں وہ اسے درست ہی نہ کر سکتا ہو اس لیے کہ ضمان واجب نقض چھوڑنے پر اور امکان واستطاعت کے بغیر کوئی وجوب نہیں اگر وہ مزدور کے لیے چلا گیا تاکہ مزدور کے ذریعہ اس کو گرائے اور دیوار خود گر گئی اور اس سے کوئی تلف ہو گیا تو اس پر ضمان نہیں اس لیے کہ وہ متعدی نہیں۔

اشہاد کے بعد تاجیل یا ابراء طلب کرنا اگر کسی شخص کے گھر کی طرف دیوار مائل (جھکی ہوئی) تھی اور اس نے اس سے گرانے کی طلب کی یا گرانے کی طلب پر گواہ بنادیئے پھر صاحب دیوار نے مہلت مانگی یا جنایت سے برأت مانگی اور اس نے مہلت دے دی تو درست ہے اس لیے کہ یہ خاص حق ہے مالک اس کے چھوڑنے کا مالک ہے اور اگر وہ راستے کی طرف مائل ہو اور طلب کرنے والا اسے مہلت دے دے یا بری کر دے اور اس پر دیوار والا گواہ بنالے تو یہ ابراء درست نہیں اس لیے کہ اس میں عام لوگوں کا حق ہے اور عام حق میں کسی کو تنازل کی اجازت نہیں اور قاضی کا تصرف عام حق میں وہ نافذ ہے جس میں عوام کا نفع ہو نہ کہ نقصان۔

گواہ بنانے کے بعد عمارت میں تصرف..... اگر گواہ بنانے کے بعد مالک دیوار یا گھر اسے فروخت کر دے یا ہبہ کا تصرف کر دے اور وہ دیوار مشتری کے قبضہ میں جانے کے بعد گر جائے یا ایجاب وقبول کے بعد قبضہ سے پہلے اتنی مدت میں کہ اسے درست کرنا ممکن تھا تو

اصل مالک پر کوئی ضمان نہیں، اس لیے کہ اس کی ولایت زائل ہوگئی ہے فروخت وغیرہ کرنے سے لہٰذا وہ درست کرنے کا مالک نہیں۔ لہٰذا اشہاد کا حکم ساقط ہو جائے گا حتی کہ اگر مبیع کسی بھی وجہ سے بائع کو واپس کر دی گئی تو بھی وہ ضامن نہیں ہاں اگر واپس ہونے کے بعد دوبارہ مطالبہ ہوا تو ضامن ہوگا لیکن اگر خیار بائع کو حاصل تھا اور اس نے مبیع واپس رکھ لی اور پھر وہ گر گئی تو ضامن ہوگا اس لیے کہ بائع کا خیار اصلاح کو لغو نہیں کرتا۔

اگر دیوار مالک کی تفریط سے مبیع سے پہلے گر گئی تو اس پر ضمان لازم ہے اور بناء میں تصرف کے لیے جنون اور ارتداد کا اعتبار ہوگا اگر مالک دیوار مجنون ہوگیا یا مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا پھر اپنے جنون سے افاقہ ہوا یا مسلمان ہو کر واپس دار الاسلام آ گیا تو وہ ضامن نہیں ہوگا ہاں اگر نئی گواہی ہو تو مستقبل میں ضامن ہوگا۔ ❶

پانچویں فصل...... جنایت ثابت کرنے کے طریقے

اس فصل میں دو بحثیں ہیں۔

پہلی بحث: عام طریقے اجمالی طور پر اثبات کے۔

دوسری بحث قتل کے اثبات کا خاص طریقہ قسامت۔

پہلی بحث...... عام جنایات کے ثبوت کے اجمالی طریقے

حدود سے متعلق کلام میں ہم اس بات کو ملاحظہ رکھا تھا کہ فقہاء مختصر طور پر حد کے ثبوت کے لیے شہادت اقرار وغیرہ سے بحث کرتے ہیں اس لیے کہ حد کی ایک خاص اہمیت ہے اس کا حکم لگانے کے لیے قطعی اور مؤکد طریقے سے جرم کا ثبوت مطلوب ہے اور یہ مستقل مباحث کے طور پر فقہی کتابوں میں موجود ہے یہی حالت ہے جنایات کی لہٰذا ان کے لیے بھی اثبات کے طریقوں کی طرف اشارہ ضروری ہے تاکہ قاضی کے لیے فیصلہ کرنے اور احکام صادر کرنے میں آسانی ہو اور اس کی نظر تاکد کی ضرورت کے لیے سزاء کی موجب جنایت کی طرف جائے جیسے قصاص تعزیر یا مالی سزا دیت اور ارش وغیرہ اسی وجہ سے میں یہاں اجمالی طور پر اقرار شہادت قرینہ قسم سے انکار اثبات جرم کے لیے صلاحیت وغیرہ کو بیان کروں گا چاہے وہ جمہور فقہاء کے لیے ہو یا بعض کے ہاں اور میں اس کی مکمل تفصیل کے ساتھ مستقل طور پر اس کتاب میں زیر بحث لاؤں گا اور یہ بات یاد رہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ قصاص اور زخموں میں اقرار اور دو آدمیوں کی شہادت جرم ثابت کرنا جائز ہے۔

پہلی بات: اقرار...... اقرار غیر کے حق کا اپنے ذمہ میں ہونے کی خبر دینے کا ثبوت ہے اور یہ صرف اقرار کرنے والے کے لیے ہی مخصوص ہے غیر کی طرف اس کا اثر متعدی نہیں ہوتا اس لیے کہ غیر پر اقرار کی ولایت نہیں لہٰذا اقرار کا اثر اقرار کرنے والے پر ہی مقتصر رہے گا اور اس سے اقرار کے مطابق مؤاخذہ ہوگا اس لیے کہ اپنے نفس کے بارے میں انسان متہم نہیں اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اقرار پر اعتماد کیا جائے عبادات معاملات شخصی احوال جرائم جنایات اور حدود وغیرہ میں امت کا اجماع ہے اقرار کی صحت پر مطلقاً اور یہ کہ اگر صحیح اقرار ہو تو مختلف زمانوں میں یہ حجت ہے۔

اور علماء کا اقرار بالغ عاقل مختار کے درست ہونے پر اتفاق ہے کہ وہ اپنے اقرار میں متہم نہیں۔ اور ایسے جرم اور جنایت میں جس سے قصاص حد یا تعزیر واجب ہوتی ہے میں واضح اور مفصل اقرار کا ہونا شرط ہے کہ ارتکاب جرم میں اعتراف قطعی ہو کہ عمداً ہوا یا خطأ یا شبہ عمد۔ لہٰذا شبہ پر مشتمل مجمل اور پوشیدہ اقرار درست نہیں ہوگا کہ سزاء متعین کی جا سکے اس لیے کہ اپنے مال اور جان کے دفاع میں قاتل پر کوئی سزا نہیں یا کسی

❶ ...... الدر المختار: ۵/ ۴۲۵۔

حق یا قصاص کے استعمال میں اور جو شخص اقرار میں متہم ہو اپنے دوست کی وجہ وغیرہ سے تو اس کا اقرار درست نہیں اس لیے کہ تہمت جانب صدق میں مخل ہے۔ اسی طرح بے عقل کا اقرار بھی درست نہیں جیسے مجنون اور ناسمجھ بچے کا اقرار البتہ حنفیہ کے ہاں سمجھدار بچے کا اقرار دین اور عین میں درست ہے کیونکہ یہ تجارت کی ضرورت میں سے ہے برخلاف باقی آئمہ کے۔

زبردستی کیے ہوئے آدمی کا اقرار بھی درست نہیں جسے مارا جائے تا کہ وہ مال اور جنایات واجب حد یا قصاص کا اقرار کرے اور اس کا اقرار لغو ہوگا اور اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا البتہ مالکیہ کے ہاں مستکرہ کا اقرار لازم نہیں ہوتا یعنی اسے اختیار ہے اکراہ ختم ہونے کے بعد کہ اسے لغو قرار دے یا اسے جائز قرار دے اور جس کی عقل بے ہوشی نیند یا کسی دوا وغیرہ کے ذریعہ زائل ہوگئی ہو اس کا اقرار بھی درست نہیں رہ گیا نشئی جو جان بوجھ کر نشہ کرتا ہے تو شوافع کے ہاں اس اقرار تمام تصرفات اور جنایات میں درست ہے، اور حنفیہ کے ہاں اس کا اقرار احوال شخصی احوال قتل اور جنین پر جنایت میں درست ہے اس لیے کہ یہ لوگوں کے شخصی حق ہیں البتہ جو خالص اللہ تعالیٰ کی حدود ہیں مثلاً حد زنا حد چوری وغیرہ میں اس کا اقرار درست نہیں کیونکہ نشہ موجود ہے اور اس سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں البتہ نشہ میں مست شخص چوری کی ہوئی چیز کا ضامن ہوگا اگر چہ اسے حد نہ بھی لگائی جائے مالکیہ اور حنابلہ کے ہاں نشئی کا اقرار کسی حق اور جنایت میں درست نہیں کیونکہ وہ عاقل نہیں۔

فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں اقرار کرنے والا اس سے رجوع بھی کر سکتا ہے جیسے ارتداد، زنا، شراب خوری چوری، ڈاکہ وغیرہ حد ساقط کرنے کے لیے البتہ مال اس سے ساقط نہ ہوگا اس لیے کہ حد شبہات سے ساقط ہو جاتی ہے رہ گئے انسانوں کے، حقوق جیسے قتل زخم، اطراف کاٹنے اور جنین گرانے کا اقرار ہے تو اس میں مقر کے لیے رجوع کرنا جائز نہیں اس لیے کہ ان کا تعلق لوگوں کے شخص حقوق کے ساتھ ہے اور جب قصاص شبہات سے ساقط ہوتی ہے۔ اور اقرار میں تعدد کی شرط نہیں اور صرف ایک مرتبہ اقرار کرنا کافی ہے البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں زنا کے اقرار میں تعدد شرط ہے کہ اس سے چار مرتبہ طلب ہوگی حد قائم کرنے کے لیے بینہ اور ماعز رضی اللہ عنہ کے اقرار کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے۔

دوسری بات: گواہی...... زیادہ تر خصومات اور حقوق مالی اور جرائم شہادت سے ثابت ہوتے ہیں اور شہادت سچی خبر کا اثبات حق کے لیے لفظ شہادت کے ساتھ ہونا مجلس قضاء میں اور فقہاء کا اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ اثبات حق کے لیے شہادت پر اعتماد کیا جائے اس لیے کہ نصوص قرآنی اور احادیث نبوی میں ان کی مشروعیت اور فیصلہ کی دلالت ہے گواہوں کی تعداد دو ہے سوائے زنا کے اس میں چار گواہوں کا ہونا ضروری ہے فرمان باری تعالیٰ ہے:

لَوْ لَا جَآءُوْ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ...... النور ۲۴/ ۱۳

کیوں نہیں اس پر انہوں نے چار گواہ پیش کیے اور حنفیہ کے ہاں اموال اور شخصی احوال نکاح طلاق وغیرہ میں عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ قبول کی جائے گی اور مالکیہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ قابل قبول نہیں سوائے مال وغیرہ کے۔

حدود، جنایات اور قصاص وغیرہ میں آئمہ اربعہ کے ہاں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں اور اس میں دو عادل مردوں کی گواہی ضروری ہے اس کے اہم ہونے اور ضرورت کی وجہ سے اور ان کے طرق اثبات میں تنگی پیدا کرنے کی غرض اور حیلہ بہانے ختم کرنے کے لیے نیز عورت کی شہادت میں شبہ بدلیہ ہے کیونکہ وہ قائم مقام ہے مردوں کی شہادت کے لہٰذا جو شبہات کو دور کریں ان کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ زہری نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے بعد دو خلفاء کی سنت جاری ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں اور علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے عورتوں کی گواہی حدود اور خون میں جائز نہیں۔

شہادت کی اقسام میں فقہی اختلافات ہیں میں ان کی توضیح کرتا ہوں۔

۱۔ قصاص کے جرائم...... اطراف اور نفس میں قصاص کا جرم آئمہ اربعہ کے ہاں صرف دو عادل مردوں کی گواہی سے ثابت ہوگا اور اس میں مرد کے ساتھ عورت کی گواہی قبول نہیں نہ ایک گواہی کی گواہی اور مدعی کی قسم اور نہ ہی یہ شہادت علی الشہادت سے ثابت ہوتے ہیں اور نہ ایک قاضی کے دوسرے قاضی کو خط سے اس لیے کہ قصاص سخت سزا ہے لہٰذا اس میں عادل گواہوں کا ہونا شرط ہے۔ البتہ مالکیہ کے ہاں زخموں میں عمداً ہوں یا خطاء ایک شخص کی گواہی اور مدعی کی قسم استحساناً جائز ہے جیسا کہ ان کے ہاں عمداً زخم میں ایک عادل مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے یا ایک کی گواہی قسم کے ساتھ۔

۲۔ تعزیزی بدنی جرائم...... جیسے مارنا، قید وغیرہ کرنا، حنفیہ کے ہاں تعزیر میں آدمی کا حق غالب ہے لہٰذا تعزیر والا جرم ان کے ہاں انہیں چیزوں سے ثابت ہوگا جن سے حقوق العباد ثابت ہوتے ہیں مثلاً اقرار گواہی قسم سے انکار قاضی کا علم عورتوں کی گواہی مردوں کے ساتھ شہادت پر شہادت، قاضی کا قاضی کی طرف خط سے۔ مالکیہ جس طرح قصاص کے جرائم میں ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے اثبات کی اجازت دیتے ہیں اسی طرح بدنی تعزیز کے جرم میں بھی اس کی اجازت دیتے ہیں اور بعض مالکیہ بعض جرائم کی تعزیر بغیر قسم کے ایک گواہ سے بھی ثابت کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور امام مالک بعض زخموں میں بچوں کی گواہی کو بھی قبول کرتے ہیں مصلحت یا اہل مدینہ کے اجماع کی وجہ سے۔ شوافع اور حنابلہ تعزیر کے جرم کے اثبات میں اسی پر اکتفاء کرتے ہیں جس سے قصاص ثابت ہوتی ہے اور وہ دو عادل مردوں کی شہادت ہے اس لیے کہ بدنی سزاء بڑی چیز ہے لہٰذا اس میں بقدر امکان احتیاط کی جائے لہٰذا اسے دو عورتوں اور ایک مرد یا ایک مرد کی شہادت اور مدعی کی قسم سے ثابت نہیں کیا جائے گا۔

تعزیری مالی جرائم...... جیسے دیت اور تاوان۔ مذاہب اربعہ کے ہاں بالاتفاق یہ جرم بھی ان تمام طریقوں سے ثابت ہوتا ہے جن سے باقی مالی حقوق ثابت ہوتے ہیں (یعنی) دو مردوں کی شہادت یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت اس لیے کہ اس سے مقصود مال ہے اور حنفیہ کے علاوہ باقی لوگوں کے ہاں اس کا اثبات ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے بھی ہوسکتا ہے اور مالکیہ نے ان کے ساتھ دو عورتوں اور مدعی کی قسم سے بھی ثبوت کی اجازت دی ہے اور حنفیہ کے ہاں مطلقاً ایک گواہ اور قسم اور ایک قسم اور دو عورتوں کی گواہی کی اجازت نہیں نص قرآنی پر عمل کرتے ہوئے:

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ ...... البقرة ۲/ ۲۸۲

اور دو شخصوں کو اپنے مردوں میں سے گواہ (بھی) کرلیا کرو پھر اگر وہ دو گواہ مرد (میسر) نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں (گواہ بنالی جائیں) پس جو اس پر اضافہ کرے تو وہ نص پر اضافہ کرنے والا ہے اور نص پر زیادتی نسخ ہے اور نسخ صرف اس کے مشابہ نص ہی کے ذریعہ سے ہوسکتا ہے۔

تیسری بات: قرینے...... قرینہ ہر وہ علامت اور نشانی ہے جو کسی خفیہ شے کے ساتھ ملی ہوئی ہو اور اس پر دلالت کرے اور اسی سے سمجھ آتا ہے کہ قرینہ میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔ ایہ کہ کوئی ظاہری چیز پائی جائے جس پر اعتماد کر کے اسے اساس بنیاد بنایا جائے[۲] کوئی ایسا صلہ پایا جائے جو ظاہر اور خفی میں رابطہ کا کام دے۔

جمہور فقہاء کے ہاں حدود میں قرائن کے ذریعہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ شبہات سے یہ ساقط ہوجاتی ہیں اور نہ قصاص میں البتہ قسامت میں احتیاط کی بناء پر قرائن سے فیصلہ دیا جاسکتا ہے کیونکہ نفوس کے ضائع کرنے اور خون کے معاملہ اس بات پر اعتماد کرتے ہوئے کہ مقتول متہم لوگوں کے محلّہ میں پایا گیا ہے ان لوگوں کے ہاں بھی جن کے ہاں ظاہری عداوت شرط نہیں یا جن کے ہاں صرف ظاہری عداوت شرط ہے ان قرائن کے ذریعہ مالی معاملات اور اگر گواہ نہ ہوں شخصی حقوق ثابت کرنے کے لیے تو شخصی حقوق کے اثبات کے ذریعہ فیصلہ کیا جائے گا لیکن عکس کا اثبات دوسری دلیلوں سے ہوگا اور بعض فقہاء جیسے ابن فرحون مالکی اور ابن قیم حنبلی نے بعض اوقات تحفظ اور بچنے کی خاطر

حدود میں بھی قرائن کو لیا ہے اور یہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب بن گیا ہے جیسے حمل کی وجہ سے زنا کا ثبوت اور شراب کی بدبو کی وجہ سے شراب پینے کا ثبوت اور شئی مسروق کے چور کے پاس ہونے سے چوری کا ثبوت اور لوٹائی جائیں کی چوری شدہ چیزیں ودیعت اور لقطہ وغیرہ جو ان معاملات میں واضح ہیں اور اس طرح کی کئی چیزیں ہیں حق ملکیت اہلیت اور ولادت کے اثبات میں۔ حنفیہ نے قطعی قرینہ کو آخری گواہ شمار کیا ہے اور اس کے ذریعہ فیصلہ کرنے کو کافی قرار دیا ہے جیسے کوئی مدہوش شخص خون میں لت پت پایا گیا اور اس کے پاس خون آلود چھری بھی پڑی ہوئی ہے اور اس کے قریب لاش ہے خون آلود ایک جگہ تو مطلب یہ ہوگا کہ یہی قاتل ہے۔ (م ۱۷۴۱/ من المجلۃ) رہ گیا غیر قطعی قرینہ لیکن ہو ظنی غالبًا اور ان قرائن میں سے عرفی قرینہ بھی ہے یا دعووں سے مستنبط اور خصومات کے تصرفات سے ثابت شدہ یہ اولی دلیل ہے متخاصمین میں سے ایک کی قسم کے ساتھ جبکہ قاضی انہیں کافی سمجھتا ہو لیکن اس کا خلاف ثابت نہیں۔

چوتھی بات: قسم سے انکار...... یہ کہ قاضی کی طرف سے لازم قسم جو مدعی علیہ سے ہوتی ہے اس سے رک جانا اور صرف اسے ہی قرینہ مدعی کی صدق پر تہمت میں نہیں بنایا جائے گا حنفیہ، حنابلہ کے ہاں اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کو مدعی علیہ پر مقصور کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: گواہ مدعی کے ذمہ ہیں اور قسم مدعی علیہ کے ذمہ حنفیہ کے ہاں عمد کی حالت میں اطراف کے قصاص اور خطا کی حالت میں دیت کا فیصلہ انکار کی صورت میں کیا جائے گا البتہ نفس کے قصاص اور دیت کا فیصلہ انکار کی صورت میں نہیں کیا جائے گا البتہ جرم کرنے والے کو قید کیا جائے گا اقرار حلف اٹھانے تک حنابلہ اور صاحبین کے ہاں نفس اور اطراف دونوں میں انکار سے فیصلہ نہیں دیا جائے گا جیسا حنفیہ اور حنابلہ کے ہاں بالاتفاق خالص حدود اللہ میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا جیسے حد زنا، حد سرقہ، حد شراب وغیرہ کیونکہ اس میں شبہ ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں البتہ حنفیہ کے ہاں تعزیر میں انکار سے فیصلہ کیا جائے گا جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ البتہ حنابلہ کے ہاں انکار سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا جیسا کہ امام احمد سے دو روایتوں میں ترجیح سے ظاہر ہے اس لیے کہ یہ قسم کو اموال اور تجارتی سامان پر مقصور کرتے ہیں۔ شوافع اور حنابلہ انکار کو نہیں لیتے البتہ ان کے ہاں اس قسم کو لیتے ہیں جو مدعی کی جانب سے ہو البتہ مالکیہ کے ہاں اس قسم سے اموال اور جو چیزیں مال کی طرف لوٹتی ہیں صرف جیسے خیار اور اجل ومدت میں جو قصاص حدود اور تعزیر کے علاوہ ہیں اور شوافع کے ہاں یمین مردودہ سے تمام حقوق میں فیصلہ کیا جائے گا البتہ خون اور حدود والی جنایات کے علاوہ۔

دوسری بحث......قتل کا اثبات خاص طریقہ سے

قسامت......اس بحث میں چھ مقصد ہیں۔

قسامت کا معنی: قسامت کی مشروعیت، اس کی مشروعت کے متعلق فقہاء کی آراء، محل قسامت، قسامت کب ہوگی؟ قسامت کی شرائط، کیفیت، کس پر قسامت واجب ہے اور ان کا حکم یا اس پر کیا واجب ہوتا ہے۔

پہلا مقصد: قسامۃ کا معنی......لغوی اعتبار سے قسامت مصدر ہے اور قسم کے معنی میں ہے اور شرعاً وہ قسمیں ہیں جو دعوی قتل میں مقرر ہیں اور یہ پچاس قسمیں ہیں پچاس آدمیوں سے۔ حنفیہ کے ہاں اہل یہ قسمیں اٹھائیں گے جن کے محلے میں مقتول پایا گیا ہے اور قسم دینے کے لیے ولی مقتول انہیں منتخب کرے گا متہم سے قتل کی تہمت کی نفی کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک کہے گا اللہ کی قسم بخدا میں نے نہ ہی اسے قتل کیا اور نہ ہی میں اس کے قاتلوں کو جانتا ہوں جب سب قسمیں اٹھا لیں تو دیت ادا کریں گے جمہور کے ہاں مقتول کے اولیاء قسم اٹھائیں گے جانی پر قتل کی تہمت کے متعلق کہ ان میں سے ہر ایک یہ کہے: اس اللہ کی قسم جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں کہ فلاں نے اسے مارا ہے اور یہ مر گیا ہے یا فلاں نے اسے قتل کیا ہے اگر مقتول کے بعض ورثاء انکار کر دیں قسم سے تو باقی ساری قسمیں اٹھائیں گے اور اس کے حصہ کی دیت

لے لیں گے اگر سب کے سب نے قسم سے انکار کر دیا یا وہاں پر کوئی ظاہری قرینہ اور ظاہری دشمنی نہ ہو تو پھر مدعی علیہ بھی قسم اٹھائے گا تا کہ اس کے اولیاء پچاس قسمیں کھالیں اگر اس کے اولیاء نہ ہوں تو پھر متہم جانی کا پچاس قسمیں کھا کر بری ہو جائے گا۔

جب مقتول کے اولیاء نے قسم اٹھالی تو عمدہ کی صورت میں بالکیہ کے ہاں قصاص واجب ہے اور خطا میں دیت اور شوافع کے ہاں تمام حالتوں میں صرف دیت واجب ہے جو میں عنقریب بیان کروں گا اور حنابلہ عمداً قتل کے دعویٰ میں قصاص واجب قرار دیتے ہیں شبہ عمد اور خطا میں دیت۔

کیا اس صورت میں قسامت نفی یا اثبات کی دلیل ہے..... حنفیہ کے ہاں قسامت مدعی علیہم سے تہمت کی نفی کی دلیل ہے اور جمہور کے ہاں قاتل پر قتل کی تہمت کے اثبات کی دلیل ہے مدعیان کے لیے جب دوسرے وسائل نہ ہو۔

دوسرا مقصد: مشروعیت قسامت اس کی قانون سازی کی حکمت اور قسامت کے وجوب کا سبب..... جاہلیت میں بھی قسامت مشہور تھی اور سب سے پہلے ولید بن مغیرہ نے اس کے ذریعہ فیصلہ کیا اور قسامت کی مشروعیت سنت میں کئی احادیث سے ثابت ہے ان میں سے وہ روایت جسے ایک انصار صحابی نے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت میں جو قسامت تھی اسے برقرار رکھا اور ایک جماعت نے سہل بن ابی حثمہ سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن سہل اور محیصہ بن مسعود خیبر کی طرف گئے اور یہ زمانہ صلح کا تھا دونوں جدا ہو گے حضرت محیصہ عبداللہ بن سہل کی طرف آئے اور وہ خون میں لت پت مقتول حالت میں پڑے ہوئے تھے آپ نے انہیں دفن کیا پھر مدینہ تشریف لائے تو عبدالرحمٰن بن سہل محیصہ اور حویصہ حضرت مسعود کے بیٹے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے حضرت عبدالرحمٰن بات کرنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بڑا بات کرے، بڑا بات کرے اور وہ ان میں سے چھوٹے تھے خاموش ہو گئے تو حویصہ اور محیصہ نے بات شروع کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا تم قسمیں اٹھا کر اپنے قاتل کے مستحق بن سکتے ہو تو انہوں نے عرض کی ہم کیسے قسمیں اٹھائیں حالانکہ ہم میں سے نہ کوئی وہاں حاضر تھا اور نہ کسی نے دیکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہودی پچاس قسمیں کھا کر بری ہو سکتے ہیں تو انہوں نے عرض کیا ہم کیسے کافروں کی قسموں پر اعتبار کریں؟ تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے انہیں دیت ادا کی۔ اور دوسری روایت کے الفاظ ہیں کیا تم پچاس قسمیں اٹھا کر اپنے ساتھی کے خون کے مستحق بن سکتے ہو؟ یعنی تمہاری طرف سے تمہارے قاتل سے قصاص لی جائے۔

قسامت شروع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ یہ خونوں کی حفاظت کی خاطر اور انہیں رائیگاں ہونے سے بچانے کے لیے کہ اسلام میں کوئی خون رائیگاں نہ جائے اور مجرم سزاء سے بچ نہ نکلے حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ان لوگوں کے بارے میں جو جمعہ کے دن یا طواف کی بھیڑ میں مر جاتے تھے کہا: اے امیر المؤمنین! کسی مسلمان کا خون رائیگاں نہیں جانا چاہیے اگر آپ اس کے قاتل کو جانتے ہیں ورنہ بیت المال سے اس کی دیت ادا کریں۔ اور حنفیہ کے ہاں قسامت میں اور دیت میں متہم بالقتل کے عاقلہ یا عصبہ پر اس کے لازم ہونے کی وجہ ان کی حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے ہے کہ جس جگہ مقتول پایا گیا قتل سے پہلے اس کی زندگی کی حفاظت ان پر ضروری تھی اور ان کی نصرت اور حمایت جانی کے خلاف نہ پائے جانے کی وجہ سے جیسے قتل خطا میں گو یا وہ پولیس والے ہیں اور اس وجہ سے بھی کہ محلّہ کی حفاظت اور محلّہ میں تصرف کی ولایت ان کی طرف عائد ہوتی ہے لہٰذا یہ مسئول ہیں اور فائدہ اٹھانے میں ضمان بھی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے مطابق۔ اور یاد رہے کہ قسامت کے بعد دیت واجب کرنا یہ قسامت کا ہدف اصلی نہیں بلکہ اس کی اصل غرض وہ قتل کے جرم کا اظہار ہے اور قسم کے ذریعہ ان پر قصاص لازم کرنا ہے تا کہ وہ جھوٹی قسم سے بچ جائیں اور قتل کا اقرار کر لیں لیکن جب انہوں نے قسم اٹھالی تو قصاص سے بری ہوں گے اور دیت ثابت ہوگئی تا کہ مقتول کا خون رائیگاں نہ جائے اور اسی بناء پر قسامت دیت واجب کرنے کے لیے نہیں الا یہ کہ وہ قسم سے

انکار کر لیں۔ بلکہ یہ قتل کی تہمت ختم کرنے کے لیے ہے اور دیت اس وجہ سے ہے کہ مقتول ان کے درمیان پایا گیا اور اسی بات کی طرف عمر رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا ہے جب ان سے کہا گیا، کیا ہم اپنے مال بھی خرچ کریں اور قسمیں بھی اٹھائیں تو آپ نے فرمایا: تمہاری قسمیں تمہارے خون کی حفاظت کے لیے ہیں اور تمہارے مال مقتول کے تمہارے درمیان ہونے کی وجہ سے ہیں اور قاتل کے عصبہ میں سے جس نے انکار کر دیا قسم سے تو اسے گرفتار کیا جائے گا تا آنکہ وہ قسم اٹھا لے اس لیے کہ اس میں قسم ذاتی طور پر ضروری ہے خون کے معاملہ کی عظمت کی وجہ سے لہٰذا قسم اور دیت کو جمع کیا جائے گا اور مالوں میں قسم کے یہ برعکس ہے اس لیے کہ قسم اموال میں صاحب مال کے اصلی حق کا بدل ہے یہی وجہ ہے کہ مدعیٰ بہ کے خرچ سے قسم ساقط ہو جاتی ہے جبکہ قسامت کی قسمیں دیت دینے سے ساقط نہیں ہوتیں اس لیے کہ یہ قسمیں اصلی واجب میں اظہار قصاص کے لیے اور حق کا بدل نہیں۔

تیسرا مقصد: مشروعیتِ قسامت کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء..... فقہاء آئمہ اربعہ اور ظاہریہ وغیرہ نے قسامت کے سنت نبوی سے ثابت ہونے کی وجہ سے اس کو برقرار رکھا ہے لیکن قاضی عیاض نے سلف کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے ان میں سے ابو قلابہ، سالم بن عبداللہ، حکم بن عتیبہ، قتادہ، سلیمان بن یسار، ابراہیم بن علیہ، مسلم بن خالد اور ایک روایت میں عمر بن عبدالعزیز سے روایت ہے کہ قسامت ثابت نہیں چونکہ یہ اصول شریعت کے مخالف ہے چند وجوہ سے ان میں سے ایک یہ کہ قسم تب ہی جائز ہے جب کسی چیز کا قطعی طور پر علم ہو یا مشاہدہ میں۔ دوسرے یہ کہ گواہ مدعی کے ذمہ ہیں اور قسم مدعی علیہ پر۔ تیسرے یہ کہ حضرت سہل رضی اللہ عنہ والی حدیث جو اس سلسلہ میں ہے اس میں قسامت کا حکم نہیں بلکہ قسامت تو زمانہ جاہلیت کے احکام میں سے ہے اور اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بطلان کی کیفیت کو واضح فرمایا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قسامت ایک خاص حدیث سے ثابت ہے لہٰذا عام دلیل کی وجہ سے اسے چھوڑا نہیں جائے گا لہٰذا یہ عام کو خاص کرنے والی ہے اس لیے کہ اس میں خونوں کی حفاظت ہے اور ظلم کرنے والوں کے لیے زجر اور قتل کے مرتکب پر گواہ قائم کرنا متعذر ہے چونکہ خفیۃً ایسا کیا جاتا ہے اور رہ گیا یہ دعویٰ کرنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بطلان کے لیے بطور تلطف ایسا کیا تو یہ دعویٰ مردود ہے اس لیے کہ اس کے ثبوت دوسرے واقعات اور احادیث سے ہے ان میں سے ابوسلمیٰ کی حدیث سابقہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کی قسامت کو برقرار رکھا ہے۔

چوتھا مقصد محل قسامت..... قسامت صرف قتل کے جرائم میں ہے فقط جو بھی قتل کی قسم ہو عمد خطا یا شبہ عمد برخلاف دوسرے جرائم کے جو نفس پر ہوتے ہیں مثلاً قطع کرنا زخمی کرنا یا کسی عضو کی منفعت معطل کرنا اس لیے کہ نص صرف قتل کے متعلق ہے لہٰذا قسامت اپنے محل ورود پر مقصور ہوگی اس بناء پر زخمیں صرف اعتراف اور شہادت سے ثابت ہوں گی اور زخموں میں قسامت نہیں۔

جیسا کہ حنفیہ کے ہاں قاتل مجہول ہو تو قسامت ہے لیکن اگر قاتل معلوم ہو تو کوئی قسامت نہیں اور اس صورت میں قصاص یا دیت واجب ہوتی ہے اور جمہور کے ہاں قسامت جب ہی صحیح ہے جب وہاں کوئی شبہ اور قرینہ ہو مثلاً خون وغیرہ اور قاتل کی تعین کے لیے گواہ نہ ہوں اور نہ اقرار ہو اور قرینہ (لوث) جیسا کہ مالکیہ نے وضاحت کی ایسا معاملہ جس سے دعویٰ پر غلبہ ظن حاصل ہو یا ایسا امر جس سے قتل کا غلبہ ظن ہو اور انہوں نے اس کی پانچ مثالیں ذکر کی ہیں ان سے قاتل کی تعیین ہوتی ہے لیکن یہ ایسی دلیل ہے جو اثبات قتل کے لیے کافی نہیں۔

ا..... مسلمان بالغ آزاد خون میں لت پت زخمی کہے میرا خون فلاں کے ذمہ ہے اور زخم و ضرب کا اثر بھی ہو یا کہے مجھے فلاں نے قتل کیا ہے چاہے خون آلود آدمی عادل ہو یا فاسق اور قتل عمد میں خون مالکیہ کے ہاں بالاتفاق قرینہ ہے اور خطا کے بارے میں دو قول ہیں راجح یہ ہے کہ علامت اور قرینہ ہے۔

۲.....دو عال آدمیوں کی گواہی مارنے یا زخمی کرنے پر یا خون آلود کے اقرار پر۔

۳.....ایک آدمی کی گواہی زخم وضرب پر۔

۴.....قتل کے معاینے پر ایک کی گواہی۔

۵.....مقتول پایا جائے اور اس کے قریب ایک شخص ہو جس پر قتل کا اثر ہو۔

شوافع نے (لوث) کی تعریف یوں کی کہ حالی یا مقالی قرینہ مدعی کے صدق پر یا ایسا معنی پایا جائے جس میں غلبہ ظن ہو مدعی کے صدق پر مثلاً مقتول پایا جائے یا اس کا سر وغیرہ کسی محلّہ میں یا چھوٹے گاؤں میں اس کے درمیان اور مقتول کے قبیلہ کے درمیان دشمنی ہو دینی یا دنیاوی اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو اور گواہ بھی نہ ہوں یا ایک مجمع کے جدا ہونے میں مقتول پایا جائے جیسے کسی کنویں یا کعبہ کے دروازے پر بھیڑ میں پایا جائے اور وہ لوگ اس سے علیحدہ ہو جائیں کیونکہ غلبہ ظن یہی ہے کہ انہوں نے ہی قتل کیا ہے اور یہاں دشمن ہونا شرط نہیں لیکن یہ شرط ہے کہ وہ سارے محصور ہوں اس طور پر کہ مقتول پر ان سب کا اجتماع متصور ہو ورنہ دعویٰ کی سماعت نہ ہوگی اور نہ ہی قسامت ہوگی دو صفوں کے درمیان قتل وقتال ہونا یا ایک کا اسلحہ دوسرے تک پہنچا تو ایک کا حلف دوسرے کے حق میں ہونا لوث ہے ایک عادل کی گواہی یا عورتوں کی اور فاسقوں کا قول بچوں اور کفار کی گواہی اصح قول میں قرینہ ہے حنابلہ نے لوث کی یوں تعریف کی ہے: مقتول اور مدعی علیہ کے درمیان ظاہری عداوت ودشمنی جیسے انصار اور خیبر کے یہود کے درمیان تھی یا وہ جو قبائل اور اہل دیہات کے درمیان ہوتی ہے اور ان میں خونریزی بھی ہوتی رہتی ہے اور رہ جو باغیوں اور اہل عدل کے درمیان ہوتی ہے اور پولیس اور چوروں کے درمیان اور ہر وہ لوگ جن کے اور مقتول کے درمیان کینہ ہو اور غالب گمان ہو کہ انہوں نے ہی اسے قتل کیا ہوگا لیکن اگر مقتول اور مدعی علیہ اور متہم کے درمیان ظاہری عدوات نہ ہو لیکن غلبہ ظن ہو مدعی کے سچے ہونے میں جیسے مقتول کے پاس سے ایک جماعت کا منتشر ہونا یا رش میں ہونا یا عورتیں بچے اور فساق یا ایک عادل گواہی دے تو یہ لوث نہیں اگر کوئی شخص قتل کا دعویٰ کرے بغیر دشمنی کے تو پھر مدعی علیہ کا تعین ضروری ہے اور اگر دعوی غیر متعین لوگوں کے خلاف کیا گیا تو اس کی سماعت نہ ہوگی **کما قال الشافعیۃ** اس سے ظاہر ہوا کہ مالکیہ کے ہاں مقتول کا کسی محلّہ میں پایا جانا قرینہ اور لوث نہیں اگر چہ ان لوگوں کے ساتھ دشمنی ہی کیوں نہ ہو مقتول کی وفات سے پہلے متہم پر دعویٰ جو ہے اس کا اعتبار ہوگا اور قتل عمد میں یہ خون آلود ہونا ہے اور یہ مقتول کا قول ہے کہ فلاں نے مجھے قتل کیا ہے یا میرا خون فلاں کے ذمہ ہے جبکہ شوافع اور سارے علماء اسے قرینہ نہیں کہے خاص اور عام لوگوں کی زبان پر یہ بات کہ فلاں نے اسے قتل کیا ہے یہ شوافع کے ہاں قرینہ ہے مالکیہ کے ہاں قرینہ نہیں خلاصہ یہ کہ لوث صرف علامت ہے قتل کی قطعی دلیل نہیں لیکن قرینہ کے حالات جمہور کے ہاں مختلف ہیں۔

پانچواں مقصد: قسامت کی شرائط.....حنفیہ نے قسامت میں درج ذیل سات شرطیں رکھی ہیں:

۱.....مقتول پر زخم مار گلا گھونٹنے وغیرہ کا اثر ہو اگر ان میں سے کوئی چیز نہ ہو تو اس میں نہ قسامت ہے نہ دیت اس لیے کہ جب اس پر ظاہری طور پر قتل کا اثر نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی موت آپ مرا ہے لہٰذا اس سے کچھ بھی واجب نہیں ہوگا اور اگر وہ پایا گیا اور اس کے منہ سے یا ناک سے یا دبر اور ذکر سے خون بہہ رہا ہو تو اس میں کوئی چیز نہیں اس لیے کہ ان جگہوں سے عام طور پر بغیر مارنے کے بھی خون نکلتا ہے ور اس کا سبب الٹی یا نکسیر وغیرہ ہوتی ہے لہٰذا مقتول ہونا معلوم نہیں ہوا اور اگر خون آنکھوں کانوں وغیرہ سے بہہ رہا ہو تو اس میں قسمات اور دیت ہے اس لیے کہ ان جگہوں سے عادۃً خون نہیں نکلتا لہٰذا خون نکلنا قتل کی وجہ سے ہے اور اس پر حنفیہ لوث اور قرینہ کی شرط نہیں لگاتے صرف جسم کا ایسے محلہ میں پایا جانا کافی ہے کہ اس پر قتل کا اثر ہو۔ جمہور فقہاء کے ہاں قسامت کے لیے لوث کا ہونا شرط ہے اور لوث کے لیے قرینہ کا ہونا شرط نہیں کہ مقتول پر کوئی اور ہو صرف موت کا ہونا کسی سبب سے شرط ہے نہ کہ صرف قضاء وقدر سے ہونا اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول خیبر کے بارے میں انصار سے نہیں پوچھا کہ آیا مقتول پر کوئی اثر تھا یا نہیں نیز کبھی قتل ایسے اسباب سے بھی ہوتا ہے کہ قتل کا اثر نہیں ہوتا جیسے گلا گھونٹنا

نھتین دبانا وغیرہ اور جس پر یہ اثر ہو کہ وہ اپنی موت آپ مرا ہے گرنے کی وجہ سے یا پچھاڑنے کی وجہ وغیرہ سے۔

۲.....قاتل مجہول ہوا گر معلوم ہو تو قسامت نہیں۔ قتل عمد میں شرائط کے ساتھ قصاص ہے اور شبہ عمد اور خطا میں دیت واجب ہے۔

۳.....مقتول انسان ہو جانوروں میں قسامت نہیں اور نہ تاوان۔

۴.....اولیاء مقتول دعویٰ دائر کریں قاضی کے پاس اس لیے کہ قسامت قسم ہے اور قسم دعویٰ کے بغیر واجب نہیں ہوتی جیسا کہ تمام دعوؤں میں مالکیہ شوافع اور حنابلہ کے ہاں تمام اولیاء کا دعویٰ میں متفق ہونا شرط ہے اگر ان کا اختلاف ہو تو قسامت ثابت نہیں اور شوافع نے اس کے تعبیریوں کی کہ مدعی کے دعوی میں تناقض نہ ہوا گر کسی نے منفرد طور پر قتل کا دعوی کیا اور پھر دوسرے پر دعویٰ کیا کہ وہ شریک ہے یا وہ منفرد قاتل ہے تو دوسرا دعوی مسموع نہ ہوگا کیونکہ پہلے دعویٰ کے یہ مناقض ہے۔

۵۔مدعی علیہ کا انکار..... اس لیے کہ قسم منکر کا وظیفہ ہے اگر اس نے اعتراف کر لیا تو کوئی قسامت نہیں۔

۶.....قسامت کا مطالبہ اس لیے کہ یہ قسمیں ہیں اور قسم مدعی کا حق ہے اور انسان کا حق طلب پر پورا کر دیا جاتا ہے جیسے ساری قسموں میں ہے یہی وجہ ہے کہ مقتول کے اولیاء جیسے متہم کر کے منتخب کریں اگر جن پر قسامت ہے ان کا مطالبہ کیا گیا ہو وہ قسم سے انکار کریں تو اسے قید کیا جائے گا کہ وہ اقرار کر لے یا حلف اٹھالے اس لیے کہ قسم ذاتی طور پر مقصود حق ہے نہ کہ مقصود کا وسیلہ جو کہ دیت ہے اس وجہ سے کہ دیت اور اس کو جمع کیا جاتا ہے حارث بن ازمعہ نے ہمارے آقا عمر رضی اللہ عنہ سے کہا ہم اپنے مال اور قسمیں خرچ کریں تو آپ نے فرمایا ہاں اور یہ ساری حقوق کے برخلاف ہے اس لیے کہ باقی قسمیں ذاتی طور پر مقصود نہیں بلکہ وہ مقصود کا وسیلہ ہیں اور وہ مال ہے لہٰذا ان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا اگر منکر قسم کرے تو بری ہو جاتا ہے۔

۷.....جس جگہ مقتول پایا جائے وہ کسی کی ملکیت میں ہو یا کسی کے قبضہ میں ہو ورنہ نہ قسامت ہے نہ دیت اس لیے کہ یہ دونوں حفاظت چھوڑنے کی وجہ سے واجب ہوتے ہیں اگر محل کسی کی ملکیت میں نہ ہو یا کسی کے قبضہ میں نہ ہو کسی پر اس کی حفاظت لازم نہیں لہٰذا قسامت اور دیت واجب نہیں بلکہ بیت المال میں دیت واجب ہے اس لیے کہ عام جگہوں کی حفاظت عام لوگوں پر ہے یا جماعت پر اور بیت المال کا مال ان کا مال ہے اور اس کی تطبیق درج ذیل مثالوں سے ہے۔ جب مقتول کسی صحراء یا جنگل میں پایا جائے جو کسی کی ملکیت نہیں اب اگر یہ ایسی جگہ پر ہے کہ وہاں سے آواز بستی گاؤں یا شہر میں پہنچ سکتی ہے تو ان پر قسامت ہے اور اگر ایسی جگہ ہے جہاں آواز سنائی نہیں دیتی تو پھر کسی پر بھی قسامت نہیں اور نہ دیت اس کی دیت بیت المال سے لی جائے گی۔ اگر مقتول کسی بڑی نہر کے درمیان میں پایا جائے جیسے دجلہ، فرات اور نیل اور وہ پانی کی سطح پر بہہ رہا ہے تو کسی پر بھی قسامت اور دیت نہیں اس لیے کہ بڑی نہر کسی کی ملکیت نہیں نہ کسی کے قبضہ میں ہے دیت بیت المال سے واجب ہے۔ اور اگر وہ پانی پر نہیں بہہ رہا بلکہ پانی کے کنارے ہے یا کسی جزیرہ میں ہے تو اس جگہ سے قریب ترین بستی والوں پر قسامت ہوگی اگر آواز سنتے ہوں اس لیے کہ اس جگہ کی نصرت کے متعلق وہ مسئول ہیں اور یہ ان کے تصرف میں ہے لہٰذا ان کے قبضہ میں ہے اور اگر چھوٹی نہر میں پایا گیا تو قسامت اور دیت نہر والوں پر ہوگی اس لیے کہ نہر ان کی ملکیت میں ہے۔ جامع مسجد شارع عام پلوں عام بازاروں یا قید خانہ میں اگر مقتول پایا جائے تو قسامت نہیں اس لیے کہ یہ جگہیں کسی کی ملکیت نہیں اور نہ کسی کے قبضہ میں اور دیت بیت المال میں سے ہوگی اور اگر محلّہ کی مسجد میں پایا گیا تو قسامت اہل محلّہ پر ہے۔ اگر مقتول کشتی میں ہو تو قسامت اس میں موجود سواروں اور ملاحوں پر ہے کیونکہ یہ ان کے قبضہ میں ہے گاڑیاں بھی کشتی کے حکم میں ہیں۔ اگر مقتول جانور پر پایا جائے اور اس کے ساتھ قائد یا شائق یا سوار ہو تو قسامت اسی پر ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر نہ کہ اہل محلّہ پر اس لیے کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے اور اسی کے مثل ہے اگر مقتول کسی کے گھر میں ہو تو قسامت اسی پر ہے اور دیت اس کے عاقلہ پر اگر ایسا جانور جس کے ساتھ کوئی بھی نہ ہو اس پر مقتول ہو تو قسامت اور دیت کسی پر نہیں بلکہ دیت بیت المال میں ہے۔ اگر مقتول دو بستیوں کے درمیان پایا جائے اور بایں طور پر کہ دونوں بستیوں میں آواز پہنچتی ہو اور وہ مدد پر قادر بھی ہوں تو قسامت اور

دیت ان میں سے قریب ترین پر ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ ہر وہ جگہ جو عام مسلمانوں کے تصرف میں ہو کسی جماعت وغیرہ کی ملکیت نہ ہو تو کسی پر بھی قسامت اور دیت نہیں بلکہ بیت المال میں ہے۔

چھٹا مقصد: کیفیت قسامت...... فقہاء کا اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا پہلے قسمیں کون اٹھائے مدعیان یا مدعی علیہم۔

ا...... مدعی علیہم سے حلف کی ابتداء ہوگی جیسا کہ قسم میں اصل یہی ہے اور انہیں ولی مقتول منتخب کرے گا۔ اس لیے کہ قسم اس کا حق ہے لہٰذا متہم قتل کو وہ منتخب کرے گا ان میں سے ہر ایک یہ قسم اٹھائے گا اللہ کی قسم میں نے اسے قتل نہیں کیا اور نہ ہی میں اس کا قاتل جانتا ہوں۔'' ان کا استدلال بخاری کی روایت سے ہے کہ انصاری صحابی سہل بن حثمہ کو خیبر میں قتل کیا گیا ان کے اولیاء نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے آپ نے فرمایا گواہ لاؤ انہوں نے عرض کیا ہمارے پاس گواہ نہیں آپ نے فرمایا وہ تمہارے لیے قسم کریں انہوں نے عرض کیا ہم یہود کی قسموں پر راضی نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کے رائیگاں ہونے کو ناپسند کیا اور اپنے ان کی دیت صدقہ کے اونٹوں سے ادا کی۔ ان کا استدلال ایک اور بخاری کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے کہا اور ان سے قسم کی ابتداء کی کہ تم میں سے پچاس آدمی قسم اٹھائیں تو انہوں نے انکار کیا تو انصار سے کہا تم قسم اٹھاؤ تو انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! کیا ہم غیب پر قسم اٹھائیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت یہود کے ذمہ لگائی کیونکہ ان ہی کے پاس وہ پائے گئے۔

علامہ کاسانی نے استدلال کیا ہے زیاد بن ابومریم کی روایت سے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اس نے عرض کی اے اللہ کے رسول میں نے اپنے بھائی کو مقتول حالت میں بنوفلاں کے ہاں پایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان میں سے پچاس آدمی جمع کر وہ اللہ کی قسم کریں کہ انہوں نے قتل نہیں کیا اور اس کا قاتل نہیں جانتے انہوں نے عرض کی اے اللہ کے رسول میرا صرف یہی بھائی ہے؟ تو آپ نے فرمایا آپ کے لیے سو اونٹ ہیں پس یہ حدیث مدعی علیہم پر قسامت کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔

اور وہ اہل محلہ ہیں اور ان پر دیت واجب ہے قسامت کے ساتھ۔ اگر انہوں نے قسمیں کھالیں تو قتل عمد میں دیت اہل محلہ پر واجب ہو گی اور قتل خطا میں ان کی عاقلہ پر اگر مدعی علیہم یا ان میں سے بعض قسم کھانے سے رک جائیں تو انہیں قید کیا جائے گا قسم اٹھانے تک اس لیے کہ قسم اس میں ذاتی طور پر ضروری ہے خون کے معاملہ کے عظیم ہونے کی وجہ سے۔

۲...... مالکیہ، شوافع: حنابلہ اور داؤد ظاہری کے ہاں پہلے اولیاء مقتول سے پچاس قسمیں لی جائیں گی۔ سہل بن ابی حثمہ کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے اور اس میں ہے کیا تم پچاس قسمیں اٹھاؤ گے اور اپنے ساتھی کے خون کے مستحق بنو لہٰذا ہر ولی ان میں سے حاکم اور مدعی کے سامنے قسم اٹھائیں گے اور بڑی مسجد میں نماز کے بعد لوگوں کے اجتماع میں ان الفاظ سے **باللہ الذی لاالہ الا ھو لقد ضربہ فلان فمات اولقد قتلہ فلان** اور یہ بھی شرط ہے کہ قسم قطعی ہو متہم کے جرم کے ارتکاب کے لیے۔

مالکیہ کے ہاں یہ بھی شرط ہے کہ قسمیں پے درپے ہوں کئی دنوں اور اوقات پر تقسیم نہیں کی جائیں گی اس لیے کہ پے درپے اٹھانے میں زجر وردع میں اثر ہے شوافع اور حنابلہ کے ہاں موالات شرط نہیں اس لیے کہ قسمیں دلائل میں سے ہیں اور دلائل میں تفریق جائز ہے جیسے گواہ متفرق طور پر گواہی دیں جب مدعیان قسمیں نہ اٹھائیں تو مدعی علیہ پچاس قسمیں اٹھائیں گے اور بری ہو جائیں گے ان الفاظ سے'' **واللہ ماقتلتہ ولاشارکتہ فی قتلہ ولانسببت فی موتہ**'' کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا تھا یہود تمہیں پچاس قسمیں اٹھا کر بری کردیں گے اگر مدعیان قسم نہ اٹھائیں اور مدعی علیہ کی قسموں پر راضی نہ ہوں تو متہم بری ہو جائیں گے اور دیت حنابلہ کے ہاں بیت المال میں ہوگی برخلاف مالکیہ اور شوافع کے ہاں۔ اگر مدعی علیہ قسم سے رک جائے تو قسم شوافع کے ہاں مدعیان پر ہوگی اگر وہ قسم اٹھالیں تو مدعی علیہ کو سزا ملے گی اگر وہ حلف نہ اٹھائیں تو ان پر کوئی چیز نہیں اور مالکیہ کے ہاں مدعی علیہ میں سے جو بھی انکار کرے تو اسے قید کردیا جائے گا قسم اٹھانے تک یا مرنے تک اور ایک قول ہے کہ سو کوڑے لگائے جائیں یا ایک سال قید کیا جائے۔ اور حنابلہ کے ہاں قید نہیں کیا جائے گا تمام قسموں کی طرح۔

ساتواں مقصد: کس پر قسامت ہے.....قسامت بعض فقہاء کے ہاں تمام ورثاء پر واجب ہے اور بعض کے ہاں بعض ورثاء پر۔

ا.....حنفیہ کے ہاں حلف اٹھانے والا وہ مدعیٰ علیہ ہے اور قسامت کی قسمیں بعض ورثاء یعنی بالغ مردوں پر بچے مجنون اور عورتوں پر قسامت نہیں اس لیے کہ ان کے واجب ہونے کا سبب وہ مدد میں کوتاہی ہے اور موضع قتل کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے اور یہ اس کی اہل نہیں مقتول جہاں بھی پایا جائے بچہ اور مجنون قسامت میں داخل نہیں چاہے مملوکہ جگہ پایا جائے یا غیر مملوکہ البتہ عاقلہ کے ساتھ دیت میں شریک ہوگا اگر مقتول مملوکہ جگہ پایا گیا اس لیے کہ مملوکہ جگہ اس کا پایا جانا ایسے ہے جیسے اسے مباشرۃ قتل کیا گیا ہے بچہ اور مجنون مالی مواخذت میں مسئول ہیں اور اگر مقتول غیر مملوکہ جگہ پایا جائے تو عورت قسامت میں داخل نہیں لیکن اگر عورت کے گھر یا عورت کے گاؤں میں مقتول پایا گیا کہ وہاں اور کوئی اس کے علاوہ نہیں تو اس پر قسامت ہے اس لیے کہ وہ قسم کی اہل ہے اور طرفین کے ہاں اسی سے حلف لیا جائے گا اور بار بار وہی قسمیں اٹھائے گی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس پر قسامت نہیں بلکہ اس کی عاقلہ پر دیت ہے کیونکہ وہ اہل نصرت و مدد میں سے نہیں۔اور اس مسئلہ میں عورت بھی دیت میں عاقلہ کے ساتھ داخل ہوگی اور مقتول کا ولی اہل محلّہ کے ساتھ حلف نہیں اٹھائے گا اور نہ ہی اسے قسم دینے کا فیصلہ ہوگا اس لیے کہ قسم دفاع کے لیے ہے نہ کہ استحقاق کے لیے قسامت اور دیت جہاں مقتول پایا گیا ان کے قریب ترین عاقلہ پر واجب ہیں پہلے گھر اور قوم پھر اہل محلّہ پھر اہل شہر کسی شخص کی قوم اور قبیلہ الاقرب فالاقرب کے تحت داخل ہوں گے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے ہاں اجارہ پر رہنے والے یا عاریت کے طور پر رہنے والے مالکوں کے ساتھ قسامت میں داخل نہیں اس لیے کہ اس سرزمین کی مدد کے لیے مالک ہی مختص ہیں نہ کہ رہائشی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ان سب پر قسامت ہے اس لیے کہ نظام سنبھالنے کی ولایت رہائشی اور مالکوں دونوں پر ہے طرفین کے ہاں قسامت زمین خریدنے والوں پر نہیں بلکہ ان لوگوں کے لیے ہے جنہیں حاکم نے زمین الاٹ کی ہے اگرچہ اہل خطر میں سے ایک ہی بچا ہوا ہو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں سب اس میں مشترک ہیں کسی چیز کا ضمان اس کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے لازم ہوتا ہے ان لوگوں پر جنہیں حفاظت کی ولایت حاصل ہے اور ولایت ملکیت سے متحقق ہوتی ہے اور یہ سارے یہاں مالک ہیں اور ظاہر ہے کہ عصر حاضر میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی راہ اتباع کے لیے موزوں ہے اور جب اہل محلّہ حلف اٹھالیں تو اگر دعویٰ قتل عمد کا ہے ان کے مالوں میں دیت واجب ہو جائے گی اور اگر دعویٰ قتل خطا کا ہے تو ان کی عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اگر مقتول کے ملنے کی جگہ کسی کی ملکیت ہے تو قسامت مالکوں پر ہوگی اور دیت عاقلہ پر جبکہ اہل محلّہ میں پچاس آدمی مکمل نہ ہوں تب ان پر دوبارہ قسم لی جائے گی تا آنکہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں اس لیے کہ یہ سنت سے واجب ہیں لہٰذا جہاں تک ممکن ہو سکے انہیں مکمل کیا جائے گا اور اس طور پر تکرار کے فائدہ سے بحث نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ سنت سے اسی طرح ثابت ہیں۔

۲۔ **مالکیہ قتل عمد اور خطا کے درمیان فرق کرتے ہیں**.....کہ قتل خطا کی صورت میں قسامت کی قسمیں مقتول کے ورثاء اٹھائیں گے۔اگر وارث صرف ایک ہو یا عورت ہو یا بھائی ہو یا خنثیٰ بہن ہو اور جب ورثاء زیادہ ہوئے تو قسمیں میراث کی بقدر تقسیم کی جائیں گی اور کسر کو اکثر والے پر پورا کیا جائے گا اور غائب کی حاضری کا انتظار کیا جائے گا قسم اٹھانے تک اور بچے کا بالغ ہونے تک وہ صرف اپنے حصہ کی قسمیں اٹھا کر دیت لے لے گا اگر قتل خطا میں مقتول کے ورثاء اگر قسم سے انکار کر دیں تو قاتل کی عاقلہ قسم اٹھائیں گے ان میں سے ہر ایک ایک قسم اور اگر جانی کی عاقلہ نہ ہو تو پھر جانی پچاس قسمیں اٹھائے گا اور بری ہو جائے گا اگر اس نے انکار کر دیا تو اپنے حصہ کی دیت دے گا اگر بعض ورثا نے حلف سے انکار کر دیا اور باقیوں نے تمام قسمیں اٹھالیں اور وہ صرف دیت میں سے اپنا حصہ لے گا اور عاقلہ میں سے جس نے انکار کر دیا قسم سے تو وہ صرف اپنے حصے کی دیت کا تاوان دے گا مقتول کے ورثہ کے لیے۔اور قتل عمد میں عصبہ نسبی حلف اٹھائیں گے چاہے وہ وارث ہوں یا نہ اور ان میں سے دو سے کم حلف نہیں اٹھائیں گے اور عمد میں عورتیں حلف نہیں اٹھائیں گی اس لیے کہ اس میں ان کی گواہی قبول نہیں۔اگر عورتوں کے بغیر کوئی مرد نہ ہو تو مقتول لاوارث قرار دیا جائے گا اور قسمیں مدعیٰ علیہ اٹھائیں گے اور وہ پچاس قسمیں اٹھائے کہ انہوں

نے قتل نہیں کیا۔

۳.....شوافع کے ہاں قسامت کی قسموں میں مرد عورتیں سب داخل ہیں اور قسمیں ان پر وراثت کے حصص کی بقدر تقسیم ہوں گی۔

۴.....حنابلہ کے ہاں قسمیں مذکر ورثاء کے ساتھ خاص ہیں اور وہ بھی ذوالفروض اور عصبات ہیں بقدر حصص اگر کئی ہوں لیکن اگر وارث صرف ایک ہو تو وہی پچاس قسمیں اٹھائے اور قسامت میں عورتیں بچے اور مجنون داخل نہیں ہوں گے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تم میں سے پچاس مرد قسمیں اٹھائیں اور اپنے ساتھ کے خون کے مستحق بن جائیں نیز قسامت حجت ہے اس سے قتل عمد ثابت ہوتا ہے لہٰذا شہادت کی طرح عورتوں کی سماعت نہ ہوگی اور بچے اور مجنون کا قول حجت نہیں اگر ان میں سے کوئی اپنے لیے اقرار کرے تو اس کا اقرار قبول نہ ہوگا پس غیر کے حق میں اس کا قول قبول نہ ہونا اولیٰ ہے۔

آٹھواں مقصد: قسامت کا اثر.....فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قتل خطا اور شبہ عمد میں قسامت سے دیت واجب ہوتی ہے مخففہ اور مغلظہ اور رہ گیا قتل عمد تو حنفیہ اور شوافع کے جدید مذہب کے مطابق یہ کہ قصاص واجب نہیں بلکہ فوری طور پر جانی کے مال سے دیت واجب ہے بخاری کی حدیث کی وجہ سے کہ یا تو تم دیت ادا کرو یا پھر جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کو مطلق ذکر فرمایا عمد اور خطا کا فرق بیان نہیں فرمایا اگر قسامت سے قصاص واجب ہوئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا تذکرہ ضرور فرماتے۔ نیز شبہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے قسامت ضعیف حجت ہے لہٰذا قصاص واجب نہیں کرے گی خون کے معاملہ کی احتیاط کی وجہ سے اور عمر وعلی رضی اللہ عنہما نے دو بستیوں میں موجود قاتل کی دیت کا فیصلہ قریب ترین بستی والوں پر کیا مالکیہ وحنابلہ کے ہاں قتل عمد میں قصاص قسامت کی وجہ سے واجب ہے لیکن مالکیہ کے ہاں اگر متہم زیادہ ہوں تو صرف ایک ہی قتل کیا جائے گا اور حنابلہ کے ہاں مانع نہ ہو تو اور استدلال کرتے ہیں۔ صحیحین کی روایت سے کیا تم قسمیں اٹھا کر اپنے ساتھی کے خون کے مستحق بن سکتے ہو یعنی قاتل کے خون کے اور ایک روایت میں ہے وہ تمہارے حوالہ کر دیا جائے نیز قسامت حجت ہے اس سے عمد ثابت ہوگا لہٰذا اس میں قصاص بھی ثابت ہوگی اور اثرم نے اپنی سند سے عامر احول سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف میں قسامت سے قصاص لی۔

انتهى الجزء السابع ويتبعه الجزء الثامن تتمة الفقه العام الجهاد وتوابعه القضاء